

TANRILARIN DOĞUŞU

LUDWIG FEUERBACH

say

Tanrıların Doğuşu

Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre

Ludwig (Andreas) Feuerbach
(d. 1804 – ö. 1872)

Alman filozof ve ahlakçı.
Hukukçu Paul von Feuerbach'ın dördüncü oğlu olan Ludwig Feuerbach, Heidelberg'de din bilimi okudu. Hegel'in yanında felsefe öğrenimi yapabilmek için ilahiyat çalışmalarını bırakıp Berlin'e gitti. 1828'de doğa bilimi öğrenimi yapabilmek için Erlangen'e gitti. Modern felsefe üzerine tarih çalışmaları yaptı. 1830'da Hegel etkisinin görüldüğü "Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" adlı kitabını imzasız olarak yayınladı. Giderek Hegel'in etkisinden uzaklaştı ve 1839'da "Kritik der Hegelschen Philosophie"(Hegelci Felsefenin Eleştirisi) adlı eserini kaleme aldı. Maddeci görüşü benimsedi, devlet ve din konularına yöneldi. 1841'de "Das Wesen des Christentums"(Hıristiyanlığın Özü) adlı yapıtında dinin eleştirisini yaparak tanrı ve dinin, insan iradelerinin, ıstıraplarının ve isteklerinin bir izdüşümünden başka bir şey olmadığını vurguladı. Kitabının Marx'ı önemli ölçüde etkileyen ilk bölümünde Feuerbach dinin gerçek ya da antropolojik özünü çözümledi. Tanrıya yüklenen çeşitli nitelikleri tartışarak bunların insan doğasının farklı gereksinimlerinin karşılığı olduğunu ileri sürdü. İkinci bölümde dinin sahte ya da ilahiyata ilişkin özünü ele alarak tanrının insandan bağımsız bir varlık olduğu görüşünün, vahiy ve kutsal nesnelere inanmaya yol açtığını, bunların da istenmeyen bir dinsel maddeciliğin parçaları olduğunu ileri sürdü.

Feuerbach ateist olmadığını söylemekle birlikte, Hıristiyanlıktaki tanrının bir yanılsama olduğunu iddia etti. Dinle ilgili görüşlerini felsefe ve diğer disiplinlerle birlikte ele alması, Hegel'in ilkelerini yarı-dinsel olarak görmesine ve Marx'ın daha sonra 1845'te "Thesen über Feuerbach"da eleştireceği bir tür materyalizmi benimsemesine yol açtı.

Feuerbach'ın bu tezi Marx, Engels ve Lenin tarafından da incelendi ve felsefesi Hegel'in diyalektiğiyle Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi arasında basamak oluşturdu. 1848-1849 Devrim-Karşı Devrim yıllarında dini tutuculuğa saldırıları yüzünden birçok devrimci tarafından kahraman olarak görüldü.

Feuerbach en çok Hıristiyanlığa karşı olan yazarları etkilemiştir. "Das Leben Jesu kritisch bearbeitet" adlı şüpheci eseriyle David Friedrich Strauss ve Feuerbach gibi doğalcılık adına Hegelcilik'ten vazgeçen Bruno Bauer bu yazarlardan bazılarıdır. Bazı görüşleri de daha sonraları Almanya'da kiliseyle devlet arasındaki mücadelede aşırı ucun temsilcileri ve kapitalizme karşı mücadelenin önderleri tarafından benimsenmiştir. Daha sonralarıysa Marx tarafından da belirtildiği gibi toplumsal gelişim içindeki "özne"yi edilgen hale getirmesinden dolayı eleştirilmiştir.

Başlıca yapıtları: "Das Wesen des Christentums" (Hıristiyanlığın Özü, 1841), "Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie" (Felsefe Reformu Üzerine Geçici Tezler, 1842), "Grundsätze der Philosophie der Zukunft" (Geleceğin Felsefesi, 1843), "Teogonie" (Tanrıların Doğuşu, 1857).

LUDWIG FEUERBACH

TANRILARIN DOĞUŞU

Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre

Almancadan çeviren:
Oğuz Özügül

say

Say Yayınları
Düşünce Dizisi

Tanrıların Doğuşu / Ludwig Feuerbach
Özgün adı: *Theogonie*

Verlag Von Otto Wigand, Leipzig 1857

ISBN 978-605-02-0115-4
Sertifika no: 10962

Almancadan çeviren: Oğuz Özügül
Sayfa düzeni: Tülay Malkoç

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2012
2. baskı: Say Yayınları, 2015

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
İnternet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

Biricik Oğluma, Eren'ime

İÇİNDEKİLER

1.

Akhilleus'un Öfkesi ve Zeus'un İradesi

Teoloji, *İlyada*'nın Birinci Bölümü'nün beşinci dizesinde,

"iradesi yerine geliyordu Zeus'un"
Dios d' eteleieto boule

sözlerini, Homeros'un insanların yazgısını tanrıların iradesine bağımlı kılmış olmasının, bu yüzden de *İlyada*'nın anahtarının sadece teolojide bulunmasının kanıtı sayıyorsa, her yerde teolojinin arkasında kalan, ama bu nedenle de dikkate değer bir arayla ondan önde giden antropoloji, bu kahramanlık destanının daha ilk dizelerinde teolojinin gizini teolojik ve antropolojik anlamda çözmüştür.

Eğer teoloji haklı olsaydı, Homeros'un, *"söyle, tanrıça, yıldırımlar saçan bulutların hâkimi **Zeus'un öfkesini** söyle, dile gelmez* [*sayısız, sonsuz*] *acıyı Akhalara o kahreden öfke getirdi, ulu canlarını Hades'e attı nice yiğitlerin, gövdelerini yem yaptı kurda kuşa. Böylece iradesi yerine geliyordu Zeus'un"* diye başlaması gerekirdi; ama hayır! Homeros, Akhilleus'un kahredici öfkesiyle başlıyor; yani o Akhilleus'u Zeus'a, insani öfkeyi tanrısal iradeye tercih ediyor.

Komutan Agamemnon'un kendisine hakaret etmesine çok kızan ve öfkeden içi içine sığmayan Akhilleus, Troyalılara karşı savaşta yardımını ondan esirgeyerek öc almaya karar verir. Bu nedenle anası tanrıça Thetis'e başvurarak Zeus'a

şöyle söylemesini ister: *"İstemez mi yardım etmek Troyalılara, sor bakalım, gemilerinin ardına sürmek istemez mi Akhaları, onları körfez çevresinde yok etmek istemez mi? Bilirler krallarının kadrini Akhalar işte o zaman asıl, anlar ne delilik yaptığını işte o zaman Akhaların en iyisini saymayan gücü yaygın Agamemnon"* [*İlyada* 1, 407-411]. Thetis, oğlunun öc alma dileğini Zeus'a şu sözlerle dile getirir: *"Zeus baba, şimdi yerine getir şu dileğimi! Ne olur onun öcünü al, ey evreni düzenleyen Zeus! Gücü Troyalılar tarafına koy, Akhalar saysınlar oğlumu, ününü yüce kılsınlar"* [*İly.* 1, 507-509]. Ve Zeus, dileğin kabul edildiğini başını sallayarak belli eder. *"Benden gelme en büyük işmardır ölümsüzler arasında bu; geri alınmaz, aldatmaz adamı, gerçekleşmeden olmaz. Kronosoğlu böyle dedi, çattı kapkara kaşlarını, dalgalandı saçları tanrılar kralının ölümsüz başında, tir tir titretti koca Olympos'u"* [*İly.* 1, 525-529]. Phidias'ın, Olymposlu Zeus adlı eseriyle canlandırdığı bu an bilinmektedir, bir reddetme ediminin değil, insani dileklerin yerine getirilmesinin, tanrısal gücün ve heybetin en yüce ifadesinin ve ediminin canlı, somut bir kanıtıdır bu eser.

Zeus, gerçi doğrudan doğruya Akhilleus'un değil, bir zamanlar Zeus'u *"alçakça hakaretlerden koruyarak"* büyük hizmette bulunan tanrısal anasının dileğini yerine getirir. Bu yüzden Eusthatius, Homeros'la ilgili yorumunda 13. Bölümün 350. dizesinde yer alan, *"Thetis'le yürekli oğluna ün vermek gerekti"* sözleriyle, ozanın, daha önce 347. dizede hiç düşünmeden, *"Zeus zafer istiyordu Troyalılarla Hektor'a, ama ün vermek gerekti Peleusoğluna"* diyen sözlerini düzelttiğine, burada Akhilleus'u da yücelten Thetis'i tercih ettiğine dikkati çeker. Ancak hiçbir çıkarı olmayan, sadece oğluna duyduğu sevgiden dolayı denizin karanlıklarından ışığa çıkan, sadece oğlunun dilekleriyle canlanıp harekete geçen müşfik ananın önemini kim belirtebilir? Zeus, Thetis'e bahşettiğini Akhilleus'un kendisine de bahşeder. Zeus bunu onaylar, Thetis'le Akhilleus'un arasındaki farkı kaldırır, şöyle der: *"Kıl kadar vazgeçmem öfkem-*

den, başka bir ölümsüzü bırakmam Danaolara yardıma, önce Peleusoğlunun dileği ya da isteği gelmeli yerine, [**prin ge to Peleidao teleutethenai eeldor**] *söz verdim bir kez ona [yani Thetis'e değil, Akhilleus'a], başımla işmar ettim, tanrıça Thetis sarılmıştı dizlerime, yalvarmış, yakarmıştı, demişti Akhilleus'a saygı göster"* [*İly.* 15, 72-75]. Akhilleus ile Thetis'in arasındaki farka, en azından burada sözü edilen konuda, bir anlam yüklemeyi istemek, dilekle dileyen, yakarışla yakaran arasında bir ayrım yapmayı ve yaklaşık şöyle söylemeyi istemek gibidir: Tanrı onu değil, yakarışını, ya da önce yakarışı sonra onu işitti, hem de onun, talep edileni sadece yakarışla elde edip etmemesi ve bu yüzden yakarışı şiirsel olarak tanrıyla insan arasmda aracı bir varlık olarak tasarlayabilmesi ister doğru olsun ister olmasın.

Ama bu durumda Zeus, Akhilleus'un öç alma dileğini yerine getiriyorsa, o zaman *"iradesi yerine geliyordu Zeus'un"* yerine, "iradesi yerine geliyordu Akhilleus'un" demek aynı şekilde doğru olabilirdi; zira onun öfkesi vahşice, akılsızca, bilinçsizce değildi. Tartışma sırasında Agamemnon onu, onur armağanı olan *"gül yanaklı Briseis"*i elinden almakla tehdit edince, Akhilleus büyük bir öfkeye kapılarak ona saldırmak ister; ama tam da saldırıya geçeceği anda Athene dikilir karşısına, Akhilleus aklını başına toplar ve Agamemnon'un, yüksek konumuna ve gücüne rağmen Akhilleus olmadan bir hiç olduğunu ve hiçbir şey yapamayacağını, onun burnunu sürterek anlamasını sağlamakla daha anlamlı ve saygın bir şekilde öç alabileceğini idrak eder. "Bin bir çeşit acı" ***muri' algea***, ya da Voss'un çevirdiği gibi, "Akhaların dile gelmez yürek acısı," bu kadar çok kahramanın ölümü, Akhilleus'un kendi isteğiyle savaş alanını terk etmesinin kaçınılmaz, öngörülen ve bu yüzden kendisince amaçlanan sonucuydu; çünkü o, *"Danaoların en iyisi"* olduğunu, *"Akhalardan bir tek kişinin savaşta kendisine denk gelemediğini"* [*İly.* 18, 105], *"uğursuz savaşta tekmil Akhalara sağlam bir kale"* [*İly.* 1, 283] olduğunu, *"Hektor'la sadece kendisinin başa çıkabileceğini"* [*İly.* 9, 351-355],

düşmanı sadece kendisinin tepelemeye muktedir ve ehil olduğunu, tanrısal Hektor'u yere sereceğini, aynı zamanda savaşta talihi Akhalardan yana çevireceğini biliyordu. Bunu kendisi daha önce de belirtmişti: *"Bir gün gelecek, Akhaoğulları tekmil dövünüp duracaklar Akhilleus gitti diye. İster kız ister kızma, geçmiş ola, senin onlara yardımın dokunamaz, kırılıp gidecekler Hektor'un karşısında dalga dalga."* [*İly*. 1, 240-243]

Dile gelmez yürek acısı gerçekten Zeus'un iradesi olsaydı, o zaman Homeros'un kahramanları onu değiştirmek üzere niçin sadece bu iradeye değil de, sahip oldukları her çareye başvurarak, ricalarla, armağanlarla, Akhalar arasından sevdiği ve hoşlandığı kişilerle Akhilleus'a yönelirler? Odysseus Akhilleus'a niçin şöyle der [*İly*. 9, 247]: *"Sağ olasın! Yorgun Akhaları düşünüyorsan birazcık, geç de olsa durma kalk; çok büyük olacak sonra acın"*, ayrıca [*İly*. 9, 251], *"haydi, nasıl savacağını düşün Akhaların bu kara gününü!"*, son olarak [*İly*. 9, 300]: *"Atreusoğlu'na, armağanlarına gene de artarsa öfken, hiç olmazsa bitkin düşen Akhalara acı"* [***eleaire***, insaf et, merhamet et]. Eğer dile gelmez yürek acısı Akhilleus'un kendi, boyun eğmez iradesi değilse, daha sonra [*İly*. 19, 61] o bu kadar çok Akhalınm savaş meydanında kalmasına niçin üzülür, *"çünkü ben öfkemde ısrar ediyordum"* ***emeu apomenisantos***? Thetis'in, yani Akhilleus'un ricası ya da dileği, ***are***, niçin belirgin şekilde farklıdır [*İly*. 15, 598], zira Thetis'in dileği sadece Akhilleus'un bağrından, ***eksaisios***, çıkıyordu, yani dehşetengiz [uygunsuz, haksız], "uğursuz", "acımasız" bir dilek? Akhilleus niçin merhametsizdir [***nelees***, *İly*. 16, 33], yüreği niçin uğursuz, acımasızdır [***oloon ker***, *İly*. 14, 139]? Öfkesi, daha başlangıçta uğursuz, kahredici bir öfke olarak niçin bu kadar önemlidir? Evet öyledir! Akhaların başına gelen felaket Zeus'un iradesidir ama sadece Akhilleus böyle istediği için, Zeus sadece, Akhilleus'un öfkesi devam ettiği sürece öfkelenir

–kıl kadar vazgeçmem öfkemden–.

Ama Akhilleus açık seçik şöyle demiyor mu [*İly*. 19, 270]: *"Zeus baba, nasıl da aklını başından alırsın, **atas**, insanların, yoksa Atreusoğlu yüreğimi altüst edebilir miydi böyle, ben istemeden inadına alıp götürebilir miydi kızı? Ama Zeus birçok Argoslunun ölmesini istedi"*. Ancak Akhilleus bu sözleri, Agamemnon'la tekrar barıştıktan, öfkesi yatıştıktan sonra, yani tatmin edildiği için tutkusundan kurtulduğu bir anda söyler, hem de burada olduğu gibi, kendi talihsizliğine yol açan geçmişteki davranışlarını bu yüzden artık kendi davranışları olarak kabul etmese, onların nedenini kendinde bulmasa bile; ve bu sözleri sadece kendinden ve Agamemnon'dan özür dilemek, böylece barışmasının içtenliğine duyulan kuşkuları ortadan kaldırmak için söyler; kendi dürtülerinden dolayı düşman olmayan bu kişiler, nasıl olur da birbirine karşı iyi davranmazdı? İşte, Agamemnon da özür dilemek için şunları söyler [*İly*. 19, 86]: *"Ama suçlu değilim ben* [***ego d' ouk aitios eimi***], *Zeus, kader, karanlıkta yürüyen Erinys o toplantıda çeldiler aklımı, düşürdüler kötü bir Çılgınlığa [Ate] aldığım gün Akhilleus'un onur payını. Benim elimden ne gelirdi ki? Tanrı getirir her şeyin sonunu"*. Ancak daha önce Agamemnon, Nestor'un serzenişi üzerine, uğursuz anlaşmazlığın nedeni olarak Zeus'u sorumlu tutmuyordu: *"evet, kusurum var* [***aasamen***, *"baştan çıktım, suç işledim", "gözü kapalı davrandım"*] *zararlı* [*uğursuz, "kötü niyetli", "menhus"*, ***phresi leugaleesi***] *hislerime boyun eğdim"* [*İly*. 9, 116-119]; Hatta daha İkinci Bölümde [*İly*. 2, 378] kavgaya kendisinin başladığını itiraf eder. Elbette burada da birkaç dize önce bunun nedenini Zeus'a dayandırır ve [*İly*. 19, 137] şöyle der: *"kusur işledikten ve Zeus aklımı çeldikten sonra"*, tıpkı Akhilleus'un da [*İly*. 9, 377] onun hakkında şunları söylemesi gibi: *"onun aklını başından almış hükmeden Zeus"*. Ancak önemi sonradan ortaya çıkacak olan bu Zeus, Agamemnon'u kaplayan öfkeden [***'Atreiona kholos laben*** 1, 387], yukarıda sözü geçen *"zararlı"* ya da Akhilleus'un ifade ettiği gibi, *"uğursuz istek"*ten [***oloiesi phresi*** 1, 342], Nestor'un [9, 109],

Agamemnon'un krallara özgü kibrini dostça mazur gösteren "*âlicenap ruh*"undan [***megaletori thumo***] ayrılmaz.

Ama biz bu Zeus'u da alışılagelmiş anlamda Zeus olarak bırakalım! Her ikisi de, Agamemnon da Akhilleus da haklıdır; zira *Ate*, yani aklın baştan gitmesi, ahmaklık, düşüncesizlik olmaksızın ve *Hybris*, yani kibir olmaksızın Agamemnon kusur işlemezdi; hayır! Zorbalığının nedeni sadece *Ate* ile *Hybris*'ti; ama onlar, hem de bugün bile, güçlü, sözü geçen varlıklardır, tepesinde Zeus babanın bulunduğu evren-yönetiminden pay alırlar. Bu yüzden Akhilleus haklı olarak, Patroklos'un ölümünden duyduğu acı içinde öfkeyle ve kavga ederek öfkeyi de kavgayı da lanetler: "*tanrılardan, insanlardan yok olsun o çekişme [kavga, anlaşmazlık], aklı başında adamı bile çelen o öfke*" [*İly*. 18, 107]; zira kavga tanrılardan ve insanlardan, yani genel olarak dünyadan yok olsaydı, o zaman doğallıkla Akhilleus ile Agamemnon arasında kavga çıkmazdı. Ve antropoloji bu anlamda, yani *Eris*'in, iki kahramanın kavgasının, *İlyada*'nın başlangıcının teolojide değil, onun dışında, tercih edilirse, daha insanlık öncesi –ama tanrılar öncesi de– *Eris*'te, Hesiodosçu kaosun gecesinde bulunduğu konusunda teolojiye yürekten katılıyor.

Ne var ki *İlyada*'da, Akhilleus'un kahredici öfkesinin teolojik bir nedeni ya da vesilesi daha ortaya çıkmaktadır. Akhilleus'un öfkesinin ilk [en yakın] nedeni [***to men sunekhes aition***], diyor Eusthatius, kralların kavgasını başlatan olaydır, yani Briseis'in onun elinden alınmasıdır, daha uzak olan neden, salgın hastalıktır, zira Akhilleus bunu dile getirince hakarete uğrar, en uzak neden ise, salgının ve ölümcül hastalıkların nedeni sayılan Apollon ya da Güneş'tir. Bu durum, tanrının sözleri üzerine tanrının sorunu olan insanları unutan teologlara böyle görünür. Ama Antropoloji burada da teolojinin arkasına geçer ve bu yüzden Apollon'un arkasındaki rahip Khryses'i salgının nedeni olarak görür. Apollon'un rahiplerinden biri olan Khryses, rahiplik onurunun işaretlerini taşıyarak Agamemnon'a, "*Zeus'un uzaklara isabet ettiren*

*oğlu Apollon"*a saygıdan dolayı, Thebai'nin ele geçirilmesi sırasında elinden alınan kızını kurtarmalıklar karşılığında geri vermesi için yalvarır, ama Agamemnon tarafından aşağılayıcı bir şekilde terslenerek kovulur. Terslenen rahip bunun üzerine öç alması için tanrısına yakarır: *"dinle beni, tanrım, şu dileğimi yerine getir, gözyaşlarımın öcünü al Akhalardan oklarınla! Phoibos Apollon da dinledi onu"* [*İly.* 1, 41-42] ve ölümcül oklarını hemen Akhaların üzerine saldı. Ancak Agamemnon, Akhilleus'un araya girmesiyle, öfkeli tanrıyla ya da rahiple –zira ikisi de aynı şeydir– barışıp sevgili kızını geri verince, bu defa rahip daha önce öç almak istediği Akhaların sağlığını diler. *"Yakarmalarımı nasıl dinlediysen bundan önce, Akhaların ordusuna yumruğunu nasıl indirdiysen, beni sayıp, şimdi de tezelden yerine getir şu dileğimi: Uzaklaştır amansız salgını Danaolardan"* [*İly.* 1, 451-455]. Ve Apollon onu bir kez daha dinler, yani salgın rahibin dileğiyle ya da emriyle ortadan kaybolur. Demek ki Apollon salgının nedenidir, ama ilk merci değildir; rahip tanrıdan önce gelir; Apollon sadece faildir, infazcıdır; ancak yasanın koyulması yasanın icrasından, istemek, talep etmek, ***eeldor*** yapmaktan önce gelir.

Khryses'in Apollon'la ilişkisi, Eusthatius'un da isabetle belirttiği gibi, aynı zamanda Akhilleus'un Zeus'la olan ilişkisini açıklar ve onaylar. Apollon'un öfkesi ve felaket getirici salgın kararını alması nasıl ki rahibin hakarete uğraması nedeniyle meydana çıktıysa, aynı şekilde Zeus'un felaket getirici iradesi ya da öfkesi de Akhilleus'un hakaret görmesi ve öfkesi yüzünden meydana çıkmıştır, başka her çeşit tahmin hayali bir varsayımdır. Greklerin görüş açısından hiç de haklı olmayan bir tasarıma, yani tanrının ezelden beri Akhilleus'un uğradığı hakareti öngördüğü ve bu hakaretin cezasını önceden kararlaştırdığı tasarımına başvurulsa bile, burada da, yani bu tasarımda da en azından Akhilleus'un öfkesi tanrının öfkesinden ve iradesinden önce gelmiştir.

2.

İlyada'nın Konusu

İlyada'nın ilk, kapsamına göre en uzun bölümünde konu, Akhilleus'un Greklerin komutanına karşı duyduğu öfkedir, nefrettir, acı çeken, çirkin, içi içini yiyen –***kholon thumalgea pessei*** *İly.* 4, 513–, zorunlu eylemsizlik yüzünden kötülük yapan nefrettir; ikinci bölümün konusu, Akhilleus'un düşman komutanına karşı öfkesi ya da nefretidir, bu, eyleme geçme hırsıyla yanıp tutuşan, kavgacı, nesneyi yok eden öfkedir [***toi de kholosamenos ktenei 'Ektora dios 'Akhilleus*** *İly.* 15, 68]; birincisinde Akhilleus aşağılanan onurunun, ötekinde ölen dostu Patroklos'un öcünü alır; birinde kendi dileği, ötekinde dostuyla ilgili dileği yerine gelir. *"İşte Zeus getirdi yerine, ne diledinse, ellerini kaldırıp göğe, dilemiştin hani, çekilsin, demiştin, gemilerin ardına Akhaoğulları tekmil, demiştin olmayacak dertler gelsin başlarına, arasınlar beni"* [*İly.* 18, 74-77]. İşte Thetis, Patroklos'un ölüm haberini aldığı zaman gözyaşlarına boğulan ve dövünüp duran Akhilleus'a, eline ilk bölümdeki gibi lir değil, kılıç aldığı belirleyici bir anda böyle hitap eder. Akhilleus, Olymposluların bu dileğini yerine getirdiğini itiraf eder, ***ta men ar moi 'Olympios eksetelessen,*** yani Thetis'in sözleri bakımından: ***os ara de prin g' eukheo.*** Ama Akhilleus ardından şunları ekler: Dostlarım arasından kendim kadar değer verdiğim sadık dostum Patroklos öldükten sonra bütün bunların bana ne yararı var? Şimdi onun için her şey değerini ve çekiciliğini kaybetmiştir, Homeros'ta bu denli akıldan çıkma-

yan ve zorunlu bir rol oynayan sadece yiyecekler ve içecekler değil, üstelik erken yaşta şanlı şerefli bir ölümü seçmesine karşın değerini çok iyi bildiği yaşamın kendisi bile [*İly*. 9, 401-409]. Onun şimdi yalnız tek bir düşüncesi, tek bir dileği vardır: Patroklos'un öcünü almak. *"Yüreğim aldırmaz senin dediklerine, düşmana acı gözyaşı döktürmektir benim işim"* [*İly*. 19, 214]. *"Hektor kargımla vurulup can vermezse, Patroklos'u öldürmenin cezasını ödetmezsem ona, insanlar arasında yaşamak benim neyime?"* [*İly*. 18, 90-94]. Akhilleus'un dileği yalnız öç konusunda değil, buna bağlı başka şeyde de gerçekleşir. Savaşa giden bir kimsenin silahlara ihtiyacı vardır, hem de sadece iyi, amaca uygun değil, üstelik en azından bir Grek gibi bir güzellik duygusuna sahipse, güzel silahlara da. Akhilleus kendi silahlarını Patroklos'a vermişti, ama Hektor bu silahları ondan almıştı. Sevecen anasının [Thetis'in – Çev. n.] isteği üzerine Hephaistos ona yeni, tanrısal silahlar yaptı, yani insanın her zaman kendisi için dilediği ve hayal ettiği, sadece düşmanın saldırılarını savuşturmayan, üstelik *"hiç kimsenin bu kadar güzelini kuşanmadığı"* [*İly*. 19, 11] silahlar. Savaşa giden bir kimse önce yiyecek ve içeceklerle canına can katar, *"çünkü bunlar insana güç kuvvet verir"* [*İly*. 19, 161 ve 169]. Gerçi Akhilleus, yukarıda değinildiği gibi, öç alma tutkusunu tatmin etmeden önce, yiyecek ve içeceği elinin tersiyle iter. Ama **carior est illis [Diis] homo quam sibi** [*İnsan için Tanrılar kendisinden daha değerlidir*] [Juvenalis, Sat. 10, 350], tanrılar, insanların kendilerini sevmesinden daha çok sever onları. İnsan bilgisizlikten ya da tutkularından dolayı kaç kez kendi çıkarına aykırı davranır! Kaç kez kendi felaketine yol açan şeyler diler! Homeros, *"koca deli*!*"* diye, sonuncu çarpışmasından önce Akhilleus'a silahlarını kendisine vermesi için yalvaran Patroklos'tan söz eder, *"diliyordu kendisine belayı, kara günü, ölümü"* [*İly*. 16, 46]. İnsan bir anlık zevk için kaç kez tüm mutluluğunu feda eder! Kaç kez kendini sevmenin ve korumanın temel yasasına aykırı hareket eder! Ne var ki, insanın bilmediği şeyi, onun yerine

ve iyiliği için tanrılar bilir, bu yüzden Sokrates tanrılardan sadece genel olarak İyi'yi diler, çünkü onlar neyin iyi olduğunu çok daha iyi bilirler [Ksenoph. *Mem.* 1,3,2], bu yüzden Grek ozanlarından biri Zeus'a, ister dilensin ister dilenmesin İyi'yi bahşetmesi, Kötü'ye ise, dilense bile, engel olması için yakarır [Platon, *Alkib.* 2, 5]; burada Akhilleus'un beslenme zorunluluğunu reddetmesi gibi, insanın yapmadığı ve hissetmediği şeyi, onun yerine tanrılar yapar ve hisseder; onlar insanın kendini sevmesini temsil eder. Hayırsever ve aynı zamanda çok mucizevi varlıklar olan tanrılar, kendini korumanın doğal sınırlarına ve araçlarma bağlı kalmadan, Akhilleus'un içine, *"açlık gövdesini sarmasın"* [*İly.* 19, 347] diye kendi tanrısal besinlerini, Nektar'ı ve Ambrosia'yı damla damla akıtırlar.

Böylece güçlenen ve silahlanan Akhilleus zaferden emin bir biçimde savaşa katılır, ama zafere ulaşmak için katlanılacak eziyeti ve gecikmeyi bilerek. Bir kahraman, hele ideali Herakles olan bir Grek, nasıl olur da zahmete girmeden, savaşmadan ve tehlikeye maruz kalmadan, sonuçta yararlığı dokunmadan ve ün kazanmadan bir zafer elde etmeyi dileyebilir? Hayır! Akhilleus önce savaşmak, tanrıyla ve dünya ile savaşmak zorundadır, önce bir domuz çobanı gibi [*İly.* 21, 282] her çeşit aşağılanmaya ve sıkıntıya katlanmalıdır, kendiyle boy ölçüşebilecek düşmanına ulaşmadan, onun kanıyla öç ve ün susuzluğunu gidermeden önce bir yığın alt kademedeki düşmanı ortadan kaldırmalıdır. Ve uzun süredir özlediği hedefine yaklaştığı zaman bile avını elinden kaçırır. Ürkek bir güvercine saldıran şahin gibi, kaçan düşmanının peşinden koşmak, Priamos'un sevgili oğlunu surların çevresinde üç kez dönerek kovalamak zorundadır, ta ki o Akhilleus'un kargısıyla can vermek üzere durana kadar. *"Büyük bir ün kazandık, diye Akhilleus seslendi neşeyle Danaolara, öldürdük tanrısal Hektor'u"* [*İly.* 22, 393]. *"Patroklos, dostum, selam sana, varsın selamım Hades'in konağına dek. Verdiğim sözleri yerine getireceğim şimdi, sürükleyeceğim Hektor'u buraya, itlere parçalatac-*

ğım onu, boğazlayacağım odun yığının önünde Troyalıların on iki körpe çocuğunu, öylesine büyük yüreğimde öfke" [*İly.* 23, 19-23]. Evet! Verilen sözler böyle yerine getirildi. Akhilleus, soylu Troyalıların, kılıcıyla öldürdüğü on iki cesur oğlunu, dostunun ölüsüyle birlikte ün olsun ve günahları bağışlansın diye yaktı. Ancak Patroklos'un altındaki odun yığını doğru dürüst tutuşmayınca, insanların, en azından tanrıların gözdesi olan kahramanların dileklerinin nelere kadir olduğu tekrar görüldü. Akhilleus, rüzgâr tanrıları Boreas ile Zephyrus'a, ateşi canlandırmaları için yalvardı, hizmet etmeye can atan tanrılar rüzgâr hızıyla koşup geldiler ve odun yığınının üzerine atıldılar. İşte tanrılar, Akhilleus'a böyle saygı gösteriyordu.

Ancak Hektor da tanrıların saydığı, takdir ettiği, Troyalıların bir tanrı gibi taptığı biriydi [*İly.* 22, 394] –aksi takdirde Akhilleus'un zaferi ne anlama gelirdi ki?– onun dileği de, en azından sonuncu dileği de tanrılar tarafından yerine getirildi. *"Akha gemilerinin yanında köpeklere bırakma beni, onlara geri ver gövdemi, ateş payını alayım kadın, erkek Troyalılardan"* [*İly.* 22, 339]. Hektor can verirken böyle yalvardı, ama boşuna. Akhilleus öfkesini onun ölüsünden bile çıkardı, iki ayağını topukla bilek arasından deldi, kayışlar geçirdi deliklerden, arabaya bağladı, eskiden çok güzel olan başını [*İly.* 22, 403] bıraktı yerde sürüklensin diye, toz toprak içinde kaldı başı, köpeklerin önüne atmak için gövdesini yerlerde sürükledi. Ama Troyalıların koruyucu tanrıçası Aphrodite köpekleri kovdu, ölünün bedenine, sürüklenirken derisi yüzülmesin diye, gül kokulu tanrısal bir yağ sürdü [*İly.* 23, 184].

Son saygı duruşu, son sevgi insanın ölüsü için söz konusudur. Can veren bir kimse için, savunmasız bir ceset olarak insanların ve hayvanların hakarete varan kabalığına ve bayağılığına terk edilmiş bir şekilde orada uzanıp kalmış olma düşüncesinden, bütün halklarda olmasa da Greklerde, daha dehşet verici bir şey yoktur, hayatta kalanların, şimdi ölmüş de olsa, sevdiği insanı bir kez daha görmeyi dilemesinden

daha arzu edilir bir şey yoktur [*İly.* 24, 36. 37]. Ölülerini zarar görmeden korumak için insanlar hangi araçları kullanmadılar, hangi sanatları uygulamadılar! Ancak insanların güç bela yaptığı şeyleri tanrılar kolaylıkla yapar. Bu yüzden tanrılar Hektor'un güzel bedenini, tanınmayacak hale gelmesin diye korudular, böylece onun ve Troyalıların son isteğini yerine getirdiler. Akhilleus bile rikkate gelerek, törenle gömmesi için oğlunu Priamos'a geri verir. *"Oğlun serbest, ihtiyar, istediğin oldu"* [*İly.* 24, 599]. Ve Kassandra, Priamos'un ölüyle birlikte geldiğini görünce, bağıra çağıra bütün kenti dolaşır: *"Gelin, Troyalı erkekler, kadınlar, gelin, görün Hektor'u"*. Ve anası Hekabe, sevgili oğlunun ölümüne yanıp yakılırken ölüde sadece, gümüş oklu tanrının, hafif bir vuruşuyla insanları cezalandırdığı arzulanan bir ölüm tarzını görür. Şimdi o evinde taptaze yatar; tanrılar ölümünde bile onunla böyle ilgilenmiştir [*İly.* 24, 750-759].

Ancak tanrıların burada da, insanların kendilerini sevmesinin temsilcisi oldukları onaylanır, onlar sadece insanın kendini unuttuğu ve kaybettiği anda zorunlu olarak meydana çıkarlar, onlar sadece insanın yaptığı ya da en azından yapmayı dilediği şeyi yaparlar, ki böylece insan tutkuların sarhoşluğundan uyanıp kendine gelsin. Ün düşkünü Akhilleus, gerçekten kabalık yaparak acımasız davranıp yaşlı Priamos'a soylu Hektor'un ölüsünü geri vermeyi reddetseydi, ne kadar da yürekten pişmanlık duyacaktı, anısı o günkü ve gelecek kuşaklarda ne kadar da çok lekelenecekti! Akhilleus hiç de deli [***aphron***, akılsız ***askopos***, düşüncesiz, "gafil"] ve şerir [***alitemon***, *İly.* 24, 157] bir insan, Patroklos'a ve babasına olan sevgisinin [*İly.* 24, 507. 511] kanıtladığı gibi soylu olmayan, duygusuz bir insan değildi. Hektor'un ölüsünün Troyalıların eline geçmesi için tanrıların burada yaptığı şeyler, tamamen Akhilleus'un çıkarı ve düşüncesi doğrultusundaydı.

3.

Homeros'ta Yakarışların Kabulü

Tanrıların, insanların dileklerini yerine getirdiği ve nasıl getirdiği, her ne kadar *İlyada*'nın başkahramanlarındaki gibi mükemmel ve kapsamlı tarzda olmasa da, öteki kahramanlarda da belirgin şekilde görülür. *"Bırak, diye yakardı Diomedes Athene'ye, vurayım şu adamı, koy onu kargımın yoluna, ilkin beni o vurmuştu. Böyle yakardı o, dinledi onu Pallas Athene"* [*İly.* 5, 121]. Diomedes kargısını, kendisini yaralayan Pandaros'a savurdu attı ve Pallas Athene yöneltti kargıyı burna doğru, gözün alt yanına, ve Pandaros ölürken üstünde nesi varsa çangırdadı [*İly.* 5, 290]. Akhalar, Troyalılar tarafından püskürtülüp siperlerine geri çekilmek zorunda kalınca Agamemnon şöyle seslenir: *"Ne olur Zeus, yerine getir şu dileğimi, kurtulalım hiç olmazsa* [*yani: kazanmasak da*] *şu işten sağ salim, bırakma Akhalar Troyalılara alt olsun. Böyle dedi o göz yaşları içinde, Zeus merhametle baktı ona* [***olophurato****, acıdı, üzüldü*] *ve yok olmasın istedi Danaolar, işmar etti, çabucak* [***autika****, tezelden, derhal*] *gönderdi kartalı, en soylu işareti"* [*İly.* 8, 242-247]. Glaukos, sızlayan yarası onu savaşamaz hale getirdiği için savunamadığı dostu Sarpedon'un öldüğünü görünce, Phoibos Apollon'dan yardım diler. *"Ne olur, tanrım, iyi et şu kötü yaramı, dindir acılarımı, güç ver bana"*. Apollon onu dinler, ağrılarını hemen dindirir ve *"yaradan akan kara kanı kurutur"*, ve büyük tanrının dileğini bu kadar çabuk yerine getirmesini Glaukos yüreğinde duyar ve sevinir, ***otti oi ok ekouse megas theos euksamenoio***

[*Tanrılar şu büyük yaramı iyileştirin*] [*İly*. 16, 523]. Telamonoğlu Aias, Patroklos'un ölümünü bir dostu aracılığıyla Akhilleus'a bildirmek ister, ama boşu boşuna böyle birini arar, çünkü Akhaları karanlık bir sis örtmüştür. Bu sıkıntı içinde Zeus babaya yakarır: "*Zeus baba, kurtar Akhaları bu karanlık geceden! Göz gözü görebilsin, her yanı aydınlık et. Tanrıların babası merhametle baktı ona, çabucak* [*yine* ***autika***, *tezelden, derhal*] *dağıttı karanlığı ve defetti sisi*" [*İly*. 17, 645].

Eusthatius *İlyada* ile ilgili yorumunda, Homeros'ta yakarışların, en azından haklı olanların asla etkisiz kalmadığını her fırsatta belirtmekten ve uyarmaktan geri kalmaz. ***Oudemia dikaia eukhe para to poietia arge piptei, alla pasai anuontai***, *İly*. 3, 276. ***Anusimotaton gar pantakhou par' 'Omero e dikaia eukhe***, *İly*. 17, 46. Diomedes'in yakarışı için de şunları söyler [*İly*. 5, 115]: "Ozan burada da haklı yakarışın yararını, Pandaros'un savurduğu kargıyı etkisiz bırakarak gösterir, zira o yakarmamıştır, muzaffer Diomedes ise, Pandaros'un aksine, Athene'ye yakarmıştır"; Glaukos'un yakarışı içinse, "burada da ozan, Grek ateistleri ve peripatetik gevezeler gibi yakarışı etkisiz saymaz, tersine, makul yakarışların ***eulogous eukhas*** kabul edilmesini sağlar, hem de çabucak ve gecikmeden," der.

Ayrıca verilen örneklerdeki gibi, yakarış biçiminde ya da genel olarak açık seçik ifade edilen dileklerin her zaman tanrıların hayırsever etkilerinden ya da görünmelerinden önce gelmesi zorunlu değildir. Tanrılar, insanın her zaman dileyebileceği şeyleri yapar, dileklerden önce davranır –"*iyilik bereketleri ile onu karşıladın*" denir Mezmur 21, 4'te. ...***to theion... kai akleton eumeneia pollakis phthanon ten ais esin*** [Heliodor. Aethiop. 1. 4. p.194 ed. Lugd. 1611];– insanın pek dileyemediği ya da en azından ifade etmeye cesaret edemediği şeyleri tanrılar yapar. **Quadque Deo facile est, homines optare nec audent**) [C. Sedulii Mirab. div. 4. 124]. **Tantum a portu apporto bonum, tam gaudium affero grande, vix ipsa domina hoc nisi sciat, exoptare a diis audeat** [*Limandan mal-*

ları taşıyorum, o kadar büyük bir memnuniyet duyuyorum ki hanımefendinin kendisi bunu bilmese Tanrılardan istemeye cesaret eder] [Plautus Stichus Act. 2. Sc. 1. 23, 24].

Hephaistos, *"koruyucu karanlıkla kaplayarak"* İdaios'u ölümden böyle kurtarır [*İly.* 5, 21]; Athene, *"tatlı uykuya dalan çocuğundan bir sineği nasıl kovarsa bir ana"*, öyle uzak tuttu sivri oku Menelaos'un bedeninden [*İly.* 4, 129] ve Sokos'un kargısının Odysseus'un barsaklarına girmesini önledi [*İly.* 11, 437]; Aphrodite ile Apollon yaralı Aineias'ı savaş alanından böyle taşıyarak uzaklaştırırlar [*İly.* 5, 311-345]; Athene, Hektor'un savurduğu kargıyı şöyle bir üfleyerek Akhilleus'tan uzaklaştırır, ve Apollon, öldürmek için yanıp tutuşan Akhilleus'un elinden Hektor'u, bir tanrı olarak kolayca, zahmete girmeden alır ya da "uzaklaştırır" ve onu koyu bir bulutun arkasına saklar [*İly.* 20, 437-443], bütün bu tanrısal yardımlar ve kurtarmalar, ifade edilen ya da tanrılara yöneltilen dilekler olmadan da gerçekleşir. Ancak tanrılar özellikle mucizevi bir şekilde sadece sevdiklerini kurtarır, ***soksousi th' ous philousin*** [Euripid. İphig. Aul. 1611], ama onları nedensiz yere değil, [tanrıların] özüne benzeyen meziyetleri yüzünden severler.

4.

Odysseia'nın Konusu

İlyada, Patroklos'un ölümüne neden olan öfkesi yüzünden başkalarının başına, ama kendi başına da felaket getiren bir kişinin öyküsünü anlatırken, buna karşılık Odysseia, yürek parçalayıcı birçok acıya katlanan, ama başkalarının başına da dert açan birini konu alır [*Odys.* 23, 306, 307]. Ancak bu acı, en azından Odysseia'm başladığı görüş açısından, bir yürek acısıydı, sıla hasretiydi. O *"yurdunu ve karısını özlüyordu",* –***nostou kekhremenon*** [***epideomenon, khreian ekhonta*** Schol. Dindorf.], ***ede gunaikos*** *Odys.* 1, 13– ve ondaki bu özlem o kadar güçlüydü ki, yanında kalması için tanrıça Kalypso'nun ödül olarak sunduğu ebedi gençlik ve ölümsüzlük gibi tanrısal nitelikleri bile reddetti, uzaklarda ebediyen yaşamaktansa yurdunu görerek ölmeyi tercih ederdi, yaban ellerde bir tanrı olmak yerine, kalabalıklar arasmda bir insan olmayı isterdi. Ne ki, Odysseus'a acı veren şeyler, tanrılara da veriyordu –*"tanrılar acıdılar ona"* ***theoi d'eleairon apantes*** *Odys.* 1, 19– bir Poseidaon vardı ona acımayan, oğlunu kör ettiği için içerliyordu, ve bu öfkesini denizde korkunç bir fırtına çıkararak onun üzerine boşalttı; bu yüzden tanrılar, özlediği yurduna dönmesi için karar aldılar ve bunu sağladılar. Ancak yirmi yıl sonra, *"sonu gelmeyen acılardan"* sonra –***kaka polla mogesas*** *Odys.* 21, 207– ulaştığı yurdunda bile, becerikli ve de deneyimli Odysseus'un daha birçok yürek parçalayan acılara katlanması ve zorlu bir mücadeleyi başarıyla atlatması

gerekiyordu. Hükümdarlık onurunun mirasçısı oğlunun yaşamına bile kast eden küstah talipler kalabalığı karısının etrafında toplanmış, servetini har vurup harman savuruyordu. Dilenci kılığına giren kendisi bile, adamlarının gözü önünde en kabasından kötü davranışlara maruz kalıyor, ama o bunlara sessizce katlanıyordu, öfkeli yüreğini susturuyordu, ta ki oğluyla ve hâlâ kendisine bağlı adamlarıyla birlikte, şerirlere karşı karısının ve evin efendisinin haklarını geçerli kılabilmek için gerekli hazırlıkları tamamlayana kadar. Ama o bu hakları, doğallıkla öç almanın ve haklarını kendi başına kabul ettirmenin kahramanlara özgü, mutlakiyetçi hukuku sayesinde geçerli kılar; ok ve yayma sarılarak, bir şarkıcı ile çığırtkan dışında bütün talipleri acımasızca yere serer. Ancak bu korkunç katliamdan sonra özlediği hedefine kavuşur, haklarına, evine, ocağına ve karısına sahip olur.

Bu yüzden Odysseia'nın ana konusunu, Euryklia'nın Penelopeia'ya söylediği sözler içerir: "*Ama şimdi gerçek oldu en büyük dileğin* –***nun d' ede tode makron eeldor*** [:***epithumema*** Apollon. Soph. Lex. ed. Tollius] ***ektetelestai***– *işte sağ döndü ocağına, sana ve oğluna kavuştu, bunca kötülük yapan o heriflerin de işi görüldü, öç aldı konağında bir bir hepsinden*" [*Odys.* 23, 54-57]. Bu noktada her zaman sıklıkla geçen bir sözcük eksik kalır: Tanrı ya da tanrılar, çünkü bu uzun süren dileği yerine getirenler onlardı. Zira yurda dönüş dileğiyle ilgili satırlarda hep tanrıların adı geçer. Sığırların çobanbaşı şöyle der: "*Ah bir gerçekleştirse bu dileğimi Zeus baba* [***ai gar touto teleuteseias eeldor***], *bir geri gelse o, getirse bir tanrı onu*", onunla birlikte Eumaios da, çok akıllı Odysseus evine dönsün diye tanrılara yakarır [*Odys.* 21, 200. Ayrıca *bkz.* 20, 236. 14, 423. 424].

5.

Dille İlgili Düşünceler

İnsanlar arzu eden, gayret gösteren, talep eden, isteyen, dileyen varlıklardır; tanrılar ise insanların dileklerini başarıya ulaştıran ya da sonlandıran, tamamlayan, icra eden, yerine getiren, tatbik eden, gerçekleştiren varlıklardır. **İllius** [yani **Dei**] **efficere est, nostra est optare facultas** [Anti-Lucretius 5, 1363]. Bir şeyin olması ya da vuku bulması isteği sadece bir dilektir ve bu dilek insandır ve adına insan denir, ama vuku bulan, nüfuz eden, kazanan, başarılı olan aynı istem tanrıdır ve adına tanrı denir. Örneğin Akhilleus, hakarete uğrayanın öfkesidir, hakaret edenin başına ceza olarak kötülük gelmesi istemidir, ancak başarıya ulaşan bu istem Zeus'tur, evreni yönetendir. Sonuçsuz kalan istem insanı suçlu, bedbaht, mutsuz yapar, ama sonuçsuz kalmayan istem, başarı, **bonus eventus** [*İyi kader*] taçlı krallar, gökyüzünde ve yeryüzünde tanrılar yaratır. ***To kratoun gar dynamin ekhei theou*** [*Tanrı yapma gücüne sahiptir*] [Artemidor. Oneirocrit. 2, 69 ve 36 ed. Reiff], *"zira hükmeden, geçerli olan şey, tanrı için geçerlidir"*, üstelik hâlâ, bu dizenin yazarı Menander'in döneminde olduğu gibi bugün de.

Dileklerin tanrılar tarafından yerine getirilmesi sözcüğüyle ilk defa *İlyada*'nın 1, 41 sayılı dizesinde karşılaşılır: ***kraino –tode moi kreenon eeldor–*** başka yerlerde de ***epikhraino*** [***epikraiaino***] diye, ki icra etmek, infaz etmek ve infazcı, baş [***krus***'tan], kral, hükümdar olmak anlamına gelir. Hesychius:

krainousi, plerousi, parekhousi, timosi, basileuousi. Minkwitz, amaca uygun olarak şöyle çevirir: "Bu dileği bana taçlandır". Dilekleri yerine getirmek, onları güçlü, geçerli, hükümran kılmak demektir. Yalnızca dilekleri yerine getiren değildir kral, dilekleri yerine getirilen de kendini kral gibi hisseder. Romalılar, dileği yerine gelmiş biri hakkında, **potis**'ten dolayı **voti compos** güçlü, muktedir der. Bu yüzden yerine getirilmiş dileğin verdiği sevinç insanın başını gururla dik tutmasına, esirgenmiş dileğin üzüntüsü ise küçük düşmüş bir şekilde boynun bükülmesine, İbranilerde de yüzün asılmasına neden olur.

Homeros'ta, dileklerin yerine getirilmesine ilişkin tanrısal eylem için kullanılan sözcük şudur: ***teleo, telo*** [***teleio, teleioo***], daha güçlü şekilde ***ekteleo***, tıpkı ***telos***'tan ***teleo*** gibi, ***teleute*** adından ***ekteleo***, ve ilk anlamına göre: "hedefe ya da sona ulaştırmak, sonlandırmak, tamamlamak, icra etmek, işi yoluna koymak, yerine getirmek ya da yerine getirilmesini sağlamak". Homeros'ta çok sık karşılaşılan bu sözcük hemen hemen her zaman sadece düşünce, inanç, niyet, istem, dilek –örneğin ***ede gar tetelestai & moi philos ethele thumos*** [*Odys*. 13, 40]– umut ya da endişe, düş [*Odys*. 19, 561], yemin [örneğin *İly*. 4, 161], vaat ya da tehdit olan bir şeyle ilgilidir, ve düşünme diline çevrilirse, sadece söylenmiş, düşünülmüş, istenmiş, dilenmiş ya da lanetlenmiş olanı nesnel, duyusal hale, gerçek haline getirmek, kısacası gerçekleştirmek anlamına gelir. Homeros'ta Birinci Bölümün beşinci dizesinde ilk defa karşımıza çıkan bu sözcük, karar, irade, tanrı emri ***boule*** sözcüğüne bağlıdır. Ancak kendiliğinden anlaşılacağı gibi bu sözcük dış nesnelerle ve işlerle ilgili olarak da kullanılır, örneğin bir oda, bir yatak [*Odys*. 23, 192. 199], bir yol, bir giysi [*Odys*. 2, 256. 298], genel olarak bir iş, ***ergon, erga*** tamamlanır, yani buradaki gibi vücuda getirilir, yapılır. Giysi, yatak, iş bile, bitirilip hazır olmadığı sürece, sadece düşünülmüş, dilenmiş, istenmiş bir şeydir. Bu sözcüğün dilsel olarak doğ-

rudan doğruya nesneyle ya da işle ilgili olduğu yerde bile, yanı başında hemen düşünmeyi ya da dilemeyi tanımlayan bir sözcük açık seçik yer alır. Örneğin şöyle: *"tamamlamıştı hiç ummadığı büyük işi"* ***ektelesas mega ergon o oupote elpeto thumo*** [*Odys*. 3, 275]; yine aynı yerde [3, 56]: *"burada her işi bitirmek için yakaran [yalvaran, dileyen] bizim değersizliğimizi hor görme"*, ***emin eukhomenoisi teleutesai tade erga***. Aynı zamanda söz ve iş ***epos*** ve ***ergon*** sözcükleri de [örneğin *Odys*. 4, 329. 3, 99] sık sık bu sözcüğe bağlıdır. Aynı şekilde Hesidos'un Theogonie'sinde [170] de bu sözcük doğrudan doğruya iş ***ergon*** sözcüğünün önünde yer alır, ama istek kipi halinde: ***telesaimi*** ve daha önce ***uposkhomenos***, çünkü iş ya da edim henüz sadece bir vaattir. Yine Hesiodos'ta [402] vurgulanmış ***ektelein*** sözcüğü vaatle bağlantılıdır: *" vaat ettiği gibi, yerine getirdi o"*, ***osper upeste ekseteless'***. Aynı sözcüğün yalın halini Hesiodos, tıpkı Homeros gibi *İly*. 4, 26. 57, iş ve mücadele sözcüklerine bağlar, ***ponon makares theoi eksetelessan*** [881], ***telesas sonoentas aethlous*** [994]; ama insan sızlanarak mücadelenin ve çalışmanın sonunu iple çeker. Homeros da çok saf bir şekilde şöyle der: *"ve pek [zahmete girmeden] yerine getirdi Kronosoğlu"*, yani Troya'nın zaptını, ***mogis d'etelesse Kronion*** [*Odys*. 3, 119]; ama insan bin bir zahmetle gerçekleştirdiği şeyi, mümkün olduğunca çabucak ve kolayca yerine getirmeyi diler.

Homeros'ta bu sözcük, örneğin, ***triton emar euplokamos teleo' 'İaos***, *ama güzel örgülü Şafak getirince üçüncü günü* [*Odys*. 10, 144], yine aynı yerde [10, 470]: ***peri d' emata makra telesthe***, *"bir döngü halinde tamamlandı uzun günler"* dizelerinde olduğu gibi doğal nesneler ve doğal fenomenler hakkında kullanılsa bile, bununla sözcüğün belirtilen anlamı kaldırılmamıştır, çünkü bu nesneler ve fenomenler, insanların dilek ve yakarışlarının nesnelerinden çok, aynı şekilde tanrıların psikolojik eserleridir. Örneğin Hesiodos'ta şöyle denir: *"dünyevi Zeus'a ve kutsal Demeter'e yakar ki, Demeter'in yüklü [ağır,*

*dolu, ağırlıktan eğilen] kutsal armağanını tamamlasın, **ektelea**"* [Op. 466. ed. alt. Göttling]. Atinalılar da Horalara böyle yakarıyordu, ürünü tamamlamalarını, olgunlaştırmalarını istiyorlardı, ***ektelein ta phuomena*** [Athenaeus 14. S. 72. ed. Tauchnitz]. Bu yüzden tohumu ekin, çiçeği meyve, embriyonu çocuk, geceyi ışık, kuraklığı yağmur, kışı ilkbahar izliyorsa, burada da uzun süredir beslenen insani dilekler meydana çıkmakta, tamamlanmakta ve yerine gelmektedir. Örneğin Theokritos şöyle der: *"Tanrılar arasında en yavaşları sevimli Horalardır [mevsimlerin tanrıçaları], ama ölümlüler tarafından dört gözle beklenen, hoşlanılan **motheinai** onlar her zaman bir şeyler [yani yeni ya da hoş şeyler] getirerek gelirler"* [İd. 15, 104]. Bu yüzden Homeros'ta Horaların adı herkesi sevindirendir –***misthoio telos polugethees oras eksepheron*** [*İly.* 21, 450]–, güleryüzlüdür, çünkü meyvelerin olgunlaşması gibi, birbirini düzenli izleyerek, dileklerimizin ve umutlarımızın yerine gelmesini sağlarlar ***ekpherousi***. Tamamlamada, gerçekleştirmede ***telos ekpherein,*** yani ücretin tamamen hak edildiği ve ödenmesi gerektiği yerde, tıpkı ***telesphoros eniautos",*** yani sonu getiren, tamamlayan, yerine getiren yıllardaki gibi, aynı düşüncel bağ vardır.

Tamamlamak, yerine getirmek ***telein,*** sözcüğünün düşünme, isteme ya da dileme sözcükleriyle ne kadar iç içe geçtiğini, bu ikisinden birleştirilerek türetilmiş ***telesiphron, telesinoos*** sözcükleri de kanıtlar [Orpheus Argon. 1308 burada: düşüncesini infaz eden kader ***moira telessinoos***]; bu, ***telesiourgeo, telesiourgia, telessigamos, telessigonos*** gibi başka birleşik sözcükler tarafından çürütülmeyen bir kanıttır, zira ancak ***kharpoi telessigonos*** [Orpheus Hym. 52, 10], yani olgun, tamamlanmış meyveler de ***telessinoi***'dir, benim anlayışıma ve dileğime göre meyveler, sadece Moiraların ya da doğal zorunluluğun iradesini değil, benimkini de yerine getiren meyveler; bu yüzden Hesiodos [Op. 775] olgun meyveyi şen, neşelendiren diye tanımlar, ***euphrona karpon,*** yani kenar notunda açık-

landığı gibi ***edutaton, terponta ten psukhen, e euphrainonta***. Aynı durum öteki birleşik sözcükler için de geçerlidir. Ancak nasıl isterlerse öyle olsunlar, tanrılarla ilişki konusunda bu sözcük en azından belirtilen anlama gelmektedir.

Örneğin Odysseus, Hektor'a içerleyen Akhilleus'a şöyle der: *"Yüreğimde korku çok, tanrılar bütün bu tehditleri ya getirirlerse yerine"*, ***me oi apeilas ektelesosi theoí*** [*İly*. 9, 244]. Nestor Agamemnon'u cesaretlendirmek için, *" Hektor'un şimdi hayal ettiği her dileğini Zeus asla getirmez yerine"* der, ***panta noemata ekteleei, osa pou nin elmetai*** [*İly*. 10, 104]. Akhilleus, Patroklos'un ölümünden duyduğu acıyla şöyle seslenir: *"İnsan tasarlar, Zeus başka türlü tamamlar"*, sözcüğü sözcüğüne anlamı: Zeus, insanların **her** düşüncesini yerine getirmez, infaz etmez, ***all' ou Zeus andressi noemata panta teleuta*** [*İly*. 18, 328]. "Her" kısıtlaması burada, Nestor'un ağzından çıkan asla ya da değil gibi, önemsizdir, çünkü Zeus doğal olarak her düşünceyi ya da dileği yerine getirmiyorsa, ileride görüleceği gibi, yine de bu dilekleri gerçekleştirdiği ifade edilir, tıpkı Hektor'un tasarladıklarını tatbik etmeyen Zeus'un, bu şekilde Greklerin dileklerini yerine getirmesi gibi. Bu yüzden bu sözcük, tanrıların kendi dileklerinin ya da düşüncelerinin söz konusu olduğu yerlerde de kullanılır. Bunun örneklerinden biri, *Odys*. 11, 294'te de yer alan şu sözlerdir: *"İradesi yerine geliyordu Zeus'un"*. Hesiodos'ta da [*Theog*. 1002] şöyle denir: ***Dios noos ekseteleito***, ve *"Herakles'in Kalkanı"*mdaki, Zeus'un Alkmene'ye olan aşkının söz konusu olduğu 36. dizede: O arzusunu tamamladı [yerine getirdi, tatmin etti], ***telesen d' ar' eeldor***.

Bu eylem [fiil] sözcüğü, aynı şekilde ad olan ***telos*** yalnız Homeros ile Hesiodos'ta değil, daha sonraki Greklerde de dileklerin tanrılar tarafından yerine getirilişini tanımlamak için kullanılır. Örneğin lirik ozan Alceaus'tan kalma bir fragmanda [A. Reliquiae Matthiae 15], *"niyetimizi Zeus ya yerine getirseydi"*, ***ai de k' ammi Zeus telese noema*** denir. Aischylos'un

*"Thebai'ye Karşı Yedi"*sinde koro, *"işit bizi tanrılar ve haklı dileğimizi yerine getir"*, diye yakarır, ***dekaias litas emeteras teleith'*** [585 ed. Bothe]. Pindaros [Ol. 13, 141], *"şimdi umuyorum ki, son, akıbet, icra, karar tanrıdadır"* der, ***en theo ge man telos***. Burada olduğu gibi ***telos*** adı, yani hedef, son, "kazanılmış hedef, çaba sonucu elde edilen başarı, dileklerin yerine getirilmesi" adı, umutla ***elpomai***, Homeros'ta *Odys*. 17, 496'da yer alan dilekle [yakarışla], ilençle ***ara*** bağlantılıdır; ***ei gar ep' aresin telos emeteresi genoito***, *"ah! keşke dileğimize göre olup bitse bunlar"*. Sappho, *"Güzel Melos"*unda Aphrodite'ye şöyle der: *"Kurtar beni bu ağır dertlerden, yüreğimin gerçekleşmesini dilediği şeyi getir yerine"*, ***ossa de moi telesthai thumos imerrei, teleson***. Theognis [V. 341 Anthol. Lyr. Bergk], *"Olymposlu Zeus, şu münasip dileğimi getir yerine, **teleson moi kairion eukhen**, kötülük yerine güzel tatlar ver bana"* ve birkaç dize sonra düşmanlarının ölümünü ve bunu kendi anlayışına ya da dileğine göre yerine getirebilecek iyi bir cinin yardımını diler, ***os kat' emon noun teleseie tade***. Thekritos [İd. 25, 51 Voss'a göre], *"yabancı, seni sevk eden elbette gökyüzündeki bir tanrıdır, böylece başladığın her şey dileğine göre çabucak tamamlanacaktır"* der, ***os toi pan o theleis aipsa khreos ektetelestai.*** Bu sözcük, ozanlarda olduğu gibi, Grek nesir yazarlarında da aynı anlamı taşır ve insanlar gibi tanrılar hakkında da kullanılır. Lukianos'ta, izleyicilerin bir bölümü, kendini yakmaya kalkışan Peregrinus duraksayınca, şöyle seslenir [de Morte Peregrini 31. ed. Tauchnitz.]: *"Ne karar aldıysan, getir yerine"*, ***telei ta dedogmena***. Demosthenes, [de Cor. p. 68. ed. Tauchnitz] *"tanrı aşkına, bunun [bu savaşın] akıbeti bende değil"* der, ***en gar to theo to toutou telos en, ouk en emoi***. Pausanias [8, 37, 8], *"güçlü tanrılar gibi [bu] Pan da, insanların yakarışlarını sonlandırma, sonuna götürme gücüne sahip"*, ***agein es telos***. Yine Pausanias, Elisli kadınların, fazlasıyla kadınlara ya da analara özgü bir dileği yerine getirmesi için bir zamanlar Athene'ye yakardıklarını ve yakarışın, dileğin yerine getirildiğini anlatır, ***e te eukhe sphisin etelesthe***.

İncil'de bile ***telos*** –kısmen de ***teleioo***– sözcüğünün anlamları arasında hâlâ şunlarla karşılaşılır: *"Yasanın sonunu getirmek"* [Yak. 2, 8], *"bedenin arzularını* ***epithumian sarkos*** *icra etmek"* [Gal. 5, 17], *"peygamberler vasıtası ile yazılmış şeylerin hepsi sonuna kadar yapılacaktır"* [Luk. 18, 31], *"tanrının sözleri itmam olacaktır"* [Vah. 17, 17], ***telesthesontai oi logoi toi theou***; *"yedinci son belâ ile tanrının gazabı itmam olur"* [Vah. 15, 1], ***etelesthe o thumos tou theou***. Luther bunu, tamamlanır diye çevirir, başkaları ise son bulur diye; ancak tanrının gazabı, tamamlandığı için son bulur, çünkü tanrının cezalandırma ya da öç alma isteği şimdi tatmin olmuş, yerine gelmiştir. Vitringa bu yüzden ***Anakrisis*** Apocalypsios 1719. S. 678'de bu satırlarla ilgili olarak Klagel 4, 11'den alıntı yapar: *"Tanrı gazabını tamamladı, şiddetli öfkesini boşalttı"*, **consummativ Jehova excandescentiam suam:** Sept. ***sunetelese Kurios thumon autou***.

Ancak insanın, tanrılarla ilişkisinde kendini her zaman verilen örneklerdeki gibi ifade etmesi zorunlu değildir. O, dilek yerine, sadece dileğin nesnesini ifade edebilir ve bu yüzden tanrılar tarafına bu nesneye uygun bir eylem [fiil] sözcüğü ekleyebilir, ki böylelikle anlama ya da soruna göre ortaya bir fark çıkmaz. Örneğin *Odysseia*'dan verilen örnekteki gibi, şöyle söyleyip söylemememem anlama göre aynı şeydir: Eve dönüş dileğimi yerine getir, ya da: eve dönmemi sağla, bırak evime döneyim, evime dönmeyi ihsan et, Homeros'ta dendiği gibi: *"sonra tanrılar dilediğin* [ya da niyet ettiğin] *eve dönüş yolunu sana bahşeder"*, ***kai tote toi dosousin odon theoi en ou menoinas*** [*Odys*. 4, 480]. Homeros'a ait olduğu söylenen Methiyelerde de genellikle ***didomi***, bahşetmek, sağlamak, izin vermek sözcüğü kullanılır, örneğin Herakles ve Hephaistos Methiyelerinde : *"Erdem [yüz aklığı, cesaret] ve talih* ***olbon*** [zenginlik, bolluk] *bahşet"*, Aphrodite Methiyesinde: *"tatlı, hoş şarkılar bahşet"*, Athene Methiyesinde: *"Talih ve sürekli mutluluk bahşet"* dendiği gibi. Hatta Kutsal Kitap'ta, Luther'in sözcüğü sözcüğüne çevirisine göre şöyle denir [1. Sam. 1, 27]: *"bunun*

üzerine tanrı, kendisinden dilediğim ***dileğimi*** *[dilediğim* ***şeyi*** *değil] bahşetti"*. Romalılar da yakarış ve dileklerinde bahşetmek, vermek **dare** sözcüğünü kullanıyordu. Horatius, dünyevi şiirinde, *"yakardığımız şeyi bize bağışla"*, **date quae precamur,** der; *"tanrılar sana birçok iyi şey bahşetsin"*, **o multa tibi Di dent bona;** *"tanrılar, dilediğin her şeyi sana versin"*, **Di tibi dent quaecunque optes** ya da **quae velis** –Plautus'ta çok sık karşılaşılan bir dilek biçimi–; yine Plautus'un Pseudolus'unda [A. 4. Sc. 1. 25] şöyle denir: *"Dilediğinden çok iyiliği ölümsüz tanrılar sana bahşetsin"*, **tantum tibi boni Di immortales duint, quantum tu tibi optes.** Tıpkı Odysseus'un Nausikaa'ya dilediği gibi: *"Gönlün neyi çekiyorsa, tanrılar sana armağan etsin"*, ***soi de theoi tosa doien osa phresi sesi menoinas*** [*Odys.* 6, 180]. Ama Romalılar **facere**, yerine getirmek, yapmak sözcüğünü de kullanıyordu: **Di faciant, ut sit temeraria nostra querela** [Ovid. Trist. V. 13, 17], *"tanrılar yerine getiriyor, bahşediyor, şikayet etmek için bir nedenim yok"*; *"tanrılar sana iyilik yapsın"*, **Dii tibi faciant bene,** *"tanrılar bunu öyle yapsın"*, **ita Dii faciant, ita Dii faxint** ya da **utinam Dii ita faxint** [Brissonius de Formulis C. I.], yani benden dilediğin ya da benim kendimden dilediğim gibi.

Ayrıca tanrılar dileyen, talep eden, inatçı, başına buyruk, kişisel, kısacası insani varlıklar olarak tasarlandığı için, insanların yakarış ve dileklerinin yerine getirilmesindeki bütün iç ve dış koşulların ve de belirtilerin, tanrılar tarafından dileklerin yerine getirilmesine de uygulandığı kendiliğinden anlaşılır. Örneğin benzer ifadeler şunlardır: Tanrı başıyla ya da eliyle işmar eder, ***kata*** ya da ***epineuei***, **annuit** –kökünden birçok sözcüğün türetildiği bir sözcük, örneğin **nuo, nutus,** Varro'nun *de lingua lat. C. 6*'da **numen** sözcüğünden işmar, emir, **imperium**, irade, güç, tanrılık, tanrı sözcüklerini türetmesi gibi–; tanrı duyar, dinler, işitir ***akouei, epakouei, kluei,*** **audit;** tanrı *"dilekleri kabul eder"* [1. Musa, 25, 21], yakarışları, ricaları, **orare, exorari;** tanrı *"kulak kesilir"* [Mezm. 10, 17],

Gesenius'a göre: *"Kulaklarını diker"*, daha öncekilere göre, *"kulağı eğmek ya da temizlemek"*; tanrım *"benim şu düşkünlüğüme bak"* [1. Sam. 1, 11], görmek **videre**, öntakıyla birlikte bakmak, sağına soluna bakmak, nazarı dikkate almak, **respicere**, Clericus'un bununla ilgili yorumu: **rationem ejus habere, adeoque concedere, quod petit**; başka örnekler için *bkz.* Glasii Philol. sacr. ed. Dathe 1776. p. 964; tanrı, insanın sesine ya da seslenişine *"cevap verir"* [Mezm. 3, 5] **respondit, exaudivit**. Ancak bütün bu ve benzeri deyişler, dileklerin tanrılar tarafından yerine getirilişinin sadece kişisel, duyusal, resmi belirtileri ve ifadeleridir.

Ayrıca İbraniler de bu dış belirtilerde saplanıp kalmaz, sorunun özüne girer. Örneğin şöyle denir: *"Yahve senin bütün dileklerini yerine getirir* ya da *getirecektir"* [Mezm. 20, 6]; *"yüreğinin istediğini ona verdin* ya da *bahşettin, ve dudaklarının dileğini esirgemedin"* engellemedin, yani çok görmedin [Mezm. 21, 3]; *"tanrı yapar"*, bu söz çalışmaktan, çalışarak var etmekten, yerine getirmekten, imal etmekten, meydana getirmekten, yaratmaktan, doğurmaktan, icra etmekten gelir, tanrının kendi iradesi bakımından da kullanılır Mezm. 115, 3. 135, 6. *"Tanrı, kendisinden korkanların dileğini yapar"* [Mezm. 145, 19]. Bu söz şu anlama gelir: Hoşnutluk, keyif, hatır, lütuf, teveccüh, ve aynı Mezmur'un 16. dizesinde şöyle denir: *"Sen doyurursun, açlığını gidetirsin"*, yani *"yaşayan her şeyi hoşnutlukla doldurursun"*, Luther gibi, *" zevkle, onların diledikleri şeylerle"*, de Wette gibi, *"teveccüh"* ile, E. Meier gibi, *"hayırlı işler"* ile, **beneficia**, Gesenius gibi *"inayet"* ile, **benedictione**, ya da *"onların dilediği şeylerle"*, **optatis** ya da **prouti optant**, geçmişte Latinceye aktaranların çevirdiği gibi. Her ne kadar teolojinin hoşgörüsüz bakış açısından olmasa da, yine de antropolojinin daha evrensel, daha yüce bakış açısından, bu söz, ister [nesnel açıdan] teveccüh diye, isterse [öznel açıdan] haz, inayet ya da dilek diye çevrilsin tamamen önemsizdir; zira haz ne ise teveccüh odur, sadece hazzın nedeni olarak onu somutlaştırır. Sadece hazdan

zevk alan, sevindirmekten mutlu olan bir kimse başkalarının yüzünü güldürür. Tanrı, canlı varlıkların dileklerini yerine getirerek kendi dileğini, onların isteklerini karşılayarak kendi isteğini yerine getirir, zira o, en azından aynı Mezmur'un 9. dizesinde dendiği gibi, herkese karşı iyi davranır, ve 35. Mezmur'un 27. dizesinde söylenene göre yalnız kullarının değil, yarattığı her şeyin selametini "diler", ister, zira onun rahmeti eserlerinin tümünü kapsar; bu arada belirtelim ki, bu sözcük [rahmet-Çev. n.] mükemmel, tam anlamıyla materyalist bir sözcüktür, çünkü rahimden, döl yatağından kaynaklanır ve sempatinin, birlikte acı çekmenin, sevginin bulunduğu yer olarak bağırlar [ahşa] anlamına gelir, sonra bunun kendisi İncil'deki ***splagkhna'***dır. Ancak "rahîm ve merhametli" birbirinden ayrılmaz. İncil'deki ***eleos, eleeo*** sözcüğü bu ikisini kendinde birleştirir. Acıyı, birlikte acı çekmeyi sevincin izlemesi gibi, merhameti rahmet izler. Grekçede rahmet sözcüğü aslında sevinç, ***kharis, khara*** anlamına gelir.

Yakarışların dile getirdiği şeyleri, çok daha açıksözlü bir biçimde dilekler ifade eder, ve bu dileklerde "tanrılar" sözcüğü en gözde ifade biçimidir, tıpkı Romalılara ait daha önce verilen dilek örneklerinde olduğu gibi. *İlyada*'da ifade edilen hemen ilk dilek şudur: ***theoi doien*** 1, 18, *Priamos'un ilini yerle bir etmenizi tanrılar bahşetsin!* Ancak insanlar dileklerini ifade ederken, bu dilekler onları her ne kadar kendileriyle kaynaştırırsa kaynaştırsın, onların özünü kendi içinde eritirse eritsin, dileğin en içten gelen arzusu onun yerine getirilmesi, ama bu yerine getirmenin de tanrıların sorunu, işi, ***timia*** olduğu için, dileklerine tanrıları dahil ederler sadece, en umutsuz dilekler, sadece dilek olduğunu ve öyle kaldığını bilen dilekler bile, yani başlı başına bir tümce bile oluşturmayan, kendini seslenme, ünlem sözcükleriyle belli eden –örneğin **mehercule, d. i. ita me Hercules juvet**– dilekler bile tanrıyla birlikte ya da tanrı aracılığıyla ifade edilir. Dileklerin ifadesi olarak tanrılar sadece dileklerin anlamlarına da sahip oldukları için, tanrı,

dilekte kendini bir **Utinam**'dan, yani "tanrı istiyordu"dan, "ben nasıl diliyordum"dan, **Dii faxint, velim**, ayırmaz, dilek de anlamına halel gelmeden tanrı sözcüğünden vazgeçebilir. Böylece Homeros'ta ve başka yerlerde dilekler sadece bir Ah eğer! Ah keşke! ile ifade edilir. Romalılar birine kötülük dilediği zaman şöyle der: **male tibi Dii faciant**, ya da sadece: **male sit** ya da **quae res tibi male vertat**; eğer kanılarına göre kötü bir belirtinin kendilerinden uzaklaşmasını dilerlerse: **Dii omen avertant, Jupiter omen avertat**, ya da ama sadece: **procul omen abesto**; **procul sit omen** [Brissonius a. a. D.]; biri hapşırdığı zaman: **Salve**! Sağlıklı ya da mutlu ol! Yahudilerin "iyi bir yaşam" dilemesi gibi, Grekler ise: ***Zeu soson***, yani "berhudar ol, tanrı yardımcın olsun!" İbraniler de bir kimseye iyilik, mutluluk dilediği zaman şöyle der: "*Yahve seninle birlikte [olsun]*", ya da "*huzur [selamet, afiyet] senin olsun!*", İncil'de ***eirene umin***, tıpkı Romalıların **Salutem**, selamet, esenlik, Greklerin ***khaire***, sevinçli ol ya da sevin! diye dilemeleri gibi. Ne var ki, dileğin teist ya da ateist şekilde ifade edilmesi tamamen önemsizdir. Her dilekte bir tanrı, ama her tanrının içinde ya da arkasında da bir dilek gizlidir.

Yakarış ile dilek arasında sadece şu fark vardır: Yakarış, doğrudan doğruya tanrılara yöneltilmiş, bir rica biçiminde ifade edilmiş, bu yüzden kendini aşağılamaya ve derin hürmet göstermeye, eğer özel önem taşıyan bir konuysa, kurbanlara, bağışlara, yükümlülüklere, yeminlere bağlı dilektir. Örneğin Samuel'in anası Hanna tanrıya yakarır, ağlar, adaklar vaat ederek şöyle der: "*Ey orduların tanrısı, cariyene bir erkek çocuk verirsen, onu hayatının bütün günlerince tanrıya [yani sana] vereceğim*" [1. Sam. 1, 10. 11]. *İlyada*'da Troyalı rahip Theano, Pallas Athene'ye, eğer Troyalılara merhamet ederse, on iki buzağı kurban etmeyi vaat ederek yakarıyordu [*İly.* 6, 304-310]. Dilek ya da yakarış ve vaat, bilindiği gibi, Antikçağda o denli iç içe geçmiştir ki, Greklerde ve Romalılarda aym sözcükler: ***eukhomai, proseukhomai, eukhos, eukhole***, **voveo, votum** di-

lek ve vaat, adak anlamına gelir. Ama dilemek ve rica etmek, yakarmak da aynı sözcüklerle tanımlanır. Örneğin yukarıda belirtilen ***eukhomai*** sözcüğü vaat etmek, adamak [övünmek de], yakarmak, dilemek anlamına, aynı şekilde ***araomai*** de rica etmek, yalvarmak, dilemek, ilenmek anlamına, **precor** ise rica etmek, dilemek, ilenmek, yakarmak anlamına gelir. Yakarmak **orare** ya da tanrılara rica etmek **precari a diis** yerine Romalılar şöyle de der: Tanrılardan dilemek ya da istemek, ya da sadece arzu etmek. Plinius, *Panegyricus* adlı eserinin son yakarışında Capitol'deki Jüpiter'e şöyle der: Sen bizim kötü bir krala karşı yakarışlarımızı işittin, şimdi de onun tam karşıtı olan bir kral için dileklerimizi duy. Gerçi burada dilek **optare** sözcüğü, ilenmek anlamma gelen **imprecari**'ye ters düşüyor, ama özgün anlamına göre ilenç de bir yakarıştır, tanrılara yöneltilmiş bir dilektir, bu yüzden **preces** : Yakarış, rica, ilenç anlamına gelir, **ve imprecari** de **precari**'den kaynaklanır. Ovidius, *Perhizler* adlı kitabında, Ceres [Demeter] ile Teltus'a yönelik bir yakarışın sonunda [1, 695], *"bunu sizin için diliyorum, bunu size çiftçileriniz diliyor* **optate**, *ve iki tanrıça bu ricaları ya da dilekleri* **praces** *geçerli, gerçek kılsın,* **efficiatque ratas utraque diva preces**" der. Juvenal, insanlar tarafından ifade edilen dileklerin saçmalığını gösterdikten sonra 10. Satir'de [346], yani insanlar hiçbir şey dilememeli mi? diye söze karışır. Buna, hayır! diye cevap verir, ama onlar sadece sağlam kafanın sağlam bedende bulunması için yakarmalıdır. **Orandum est**, ama şöyle de olabilirdi: **Optandum est**. Cicero'nun da şöyle dediği görülür: Tanrılardan bir şeyler istemek, dilemek, **a Diis immortalibus optare**. Ayrıca rica sözcüğü, aramak, sormak, talep etmek, rica etmek anlamına gelen İbranice sözcüklerde olduğu gibi, dilek sözcüğünden o kadar ayrılmamaktadır ki, alışılagelmiş dilek sözcüğü en azından sözlüklerde yer almaz, ancak durum, konu eksik değildir, zira insan neyi arzuluyor ve diliyorsa, onu arar, talep eder, rica ve istirham eder. Bu yüzden Grekçe ***deomai*** sözcüğü ihtiyacı olmak, muhtaç ol-

mak, talep etmek, dilemek, rica etmek, ve ***deesis*** de ihtiyaç, rica demektir.

Rica etmek ile yakarmak arasında, dilin, yakarmak, yakarış sözcüğünü yalnız tanrıya yöneltilmiş rica ile sınırlamasından başka bir fark yoktur. Yakarışa bağlı aşağılamaları, el açmaları, diz çökmeleri, secdeye gelmeleri, yakarışın ricadan farkı haline getirmek istenirse, o zaman sırf bir ricanın da insanı küçülten, secdeye getiren bu gücünü insanlar üzerinde uyguladığı, secdeye vardıran ricaların da mevcut olduğu unutulur. Latince **adorare**, Grekçe ***proskunein*** sözcüğü İbranicesinde eğilmek, diz çökmek, secdeye varmak, tapmak anlamına gelir, ama aynı anlamı taşıyan aynı sözcük soylular, güçlüler önünde, yani insanın yakarışla değil, ricalar ya da dilekçelerle başvurduğu kişiler önünde kendini küçük düşürmek ve alçalmak diye kullanılır. Örneğin Esau'nun önünde *"Yakup yedi kez yere kapanır"*, alçaldığını göstererek efendisinden kardeşleri için merhamet diler, böylece Yusuf'un kardeşleri onun önünde diz çöküp yüzlerini toprağa sürer, onlar Mısır'a, memleketin valisinden buğday satın almak için gelmişlerdi [1. Musa. 42, 6]. ***'Iketeuo*** Grekçede yalvararak rica etmek demektir, ama bu sözcük aynı şekilde, tıpkı Latince karşılığı **supplico** [**supplex**'ten, diz çökerek, yere kapanarak] gibi, yalnız tanrılar için değil, insanlar için de, yalnız yakarışlar için değil, ricalar için de geçerlidir. Yalvararak rica eden kişi, böylece tanrıların dizleri gibi, insanların dizlerine de sarılır. Priamos, Akhilleus'tan oğlunun ölüsünü kendisine vermesini rica ettiği zaman, *"dizlerine sarılır ve ellerini öper"* [*İly.* 24, 478], tıpkı tanrı heykellerinin de ellerinin öpülmesi gibi. Bu yüzden Plinius [Nat. Hist. I. 11, c. 45, S. 103], halkları gözlemledikten sonra, insanların dizlerinde belirli bir kutsallık vardır der. Korunmak için yalvaranlar bu dizlere dokunur, ellerini onlara doğru açar, onlara tıpkı sunak gibi, yani korunma ve sığınma yerleri gibi hürmet eder.

6.

İlk Din-Fenomeni

Tanrılar, bir gelip bir kaybolan fenomenlerdir; ister insanın dışında ya da içinde, ister kişi olarak ya da etkileriyle ya da sadece inanç, tasarım halinde görünsünler, aralarında büyük bir fark olmayan fenomenlerdir; çünkü dinsel şenlik [*bkz.* Spanhemii Observ. in Callim. H. ad Apoll. v. 7 ve 13], kurban, yakarış tanrıların görünmesidir [Theophanie]. İmparator Marcus Aurelius şöyle der: *"Tanrılar kimseyle ilgilenmediği, sadece aralarında danışıp karar aldığı zaman, biz kurban kesmeyeceğiz, yakarmayacağız, ant içmeyeceğiz, başka ne yaparsak sadece tanrıların bize görünmesi, bizimle birlikte yaşaması koşuluyla yapacağız"*. ***Aper ekasta os pros parontas kai sumbiountas tous theous prassomen [Eis 'Eaut. 6, 44]***. *Odysseia*'da Phaiaklarm kralı, *"oldum olası görünmüştür tanrılar bize, şanlı yüzlük kurbanlar kestiğimizde"* der [*Odys.* 7, 201]. Bu sözler de sadece Phaiakların, tanrıya yakın bir halkın ayrıcalığı diye görülmek istenirse, o zaman bu ayrıcalık yalnız fenomenin görünürlüğü ya da daha çok açıklığı ve belirginliği ile ilgili olur, tanrıların olağandışı, kişisel görünmesi ile sıradan, kişisel olmayan görünmesi arasındaki fark, birinde tanrıların bedenleriyle görünmesinden, ötekinde sadece zihinde canlandırılmasından ileri gelir; zira kim gözünün önüne getirmeden, en azından zihninde canlandırmadan tanrılara seslenebilir ki?

Tanrılar ne istiyorlarsa olabilirler, ebedi ve her yerde mevcut varlıklar olabilirler; en azından insanlar için değişmeyen,

kalıcı varlıklar değildirler, gökyüzündeki geçici fenomenlerden farkları yoktur, bu fenomenler bir zamanlar bu yüzden tanrılar için geçerliydi ve şimdi halkların birçoğunda hâlâ geçerlidir. Bir kimse, her zaman ve her yerde tanrıları düşünmeye sofuca niyet edebilir, ama kendini bir eyleme ya da düşünceye, tasaya ya da sevince, çalışmaya ya da eğlenceye, kısacası insan yaşamının herhangi bir alanına verdiği zaman, elinde olmadan tanrıları aklından çıkarır. Bu konuda bir Hıristiyanın ne dediğine bakalım. *"Yaşamımızı bir kez olsun gözden geçirelim; onun kaçta kaçını tanrıya adıyoruz? Kaçıncı adımımızı tanrının hizmetine veriyoruz? Kaçıncı düşüncemiz tanrıya yükseliyor? Yakarışlar bile, devam ettirilen cürümlerden başka bir şey mi, kor gibi ateşin içinde bile soğuk olduğumuz için, ibadetin ortasında bile gururlu imgeler halinde kendimizi kaybetmiyor muyuz?"* [Ph. Morneaus de verit. Rel. christ. c. 16]

Ancak tanrıların çok çeşitli ve görünüşe göre kuralsız görünmeleri arasından hangileri ilk, aslî, tanrıların özü hakkında karar veren görünmelerdir? Herhalde zihinsel, manevi olanı, ama inançlı biri için, tanrılar bir defa hazır olur olmaz, bu ilişki tersine döner, tanrıların bedensel ya da kişisel görünmesi tanrı inancına değil tersine, bu inanç tanrıların görünmesine dayanır.

Tanrıların zihinde canlandırılmasının, yakarışların, adakların, şenliklerin içeriği sonuç olarak sadece ya şükür ya da ricadır: –yerine gelmiş dilekler, kabul görmüş iyilikler için şükran, methiye, övgü–; rica, dileklerin yerine getirilmesi içindir, nesnesi ya gerçek bir iyilik, ya bir kötülüğün savuşturulmasıdır, ya da kefaret ve kabahat karşılığı kesilen kurbanlarda, nedamet ve uzlaşma şenliklerinde olduğu gibi, kötülüğün nedeni olarak tanrı gazabını yatıştırmaktır. Ama methiyeden önce ağıt, şükrandan önce rica, yerine gelmiş dilekten önce boş, sade dilek gelir, tıpkı tohumun üründen, gelinin anadan, susuzluğun içecekten önce gelmesi gibi.

Dilek, tanrıların ilk-görünmesidir. Dileklerin doğduğu yerde tanrılar görünür, hatta meydana gelir. Tanrıların, tarihsel ya da daha çok bizim için tarih öncesi kaynağına o zamanlar bu denli uzak duran, önünde zengin bir tanrılar ve mitler dünyası bulunan *İlyada*'da bile, ozanın hakikat içgüdüsü tarafından ilk din-fenomeni, eserde tanrının ilk defa ve asıl görünmesinin, öfkeli tanrı Apollon'un sadece cismen görünmesiyle ve belirgin bir dileğin, yani rahibin öç dileğinin gerçekleşmesiyle ifade edilmiş ya da tahmin edilmiştir, tıpkı Pindaros'un ilk Olympos Kasidesinde tanrının dilekle birlikte aynı zamanda görünmesi gibi. *"Sonra gri renkli denize yaklaşarak, şafakta seslendi* [***apuen*** yani ***ephonei. prosekaleito. toutestin euksato to Poseidoni*** Schol. Pind. Carm. ed. Beckius] *üç çatallı asanın şırıldayan, iyi yöneticisine. O dikiliverdi aynı anda onun karşısına"* [Mommsen]; ***o d' auto par posi skhedon phane.*** *Odysseia*'da da tanrı, yani Odysseus'un koruyucu tanrıçası Athene ilk defa, oğlu Telemakhos'un tam da *"yüreği tasa dolu, talipler arasında oturduğu, soylu babasının hayali gözünde tüterek, nihayet gelecek mi acaba diye düşündüğü"* [*Odys.* 1, 114] bir anda görünür. Telemakhos bunları aklından geçirirken, ***ta phroneon*** [1, 118], Athene'yi, başka kılığa girmiş de olsa görür. Gerçi Athene kendi isteğiyle görünür, Telemakhos'un, baba sevgisine ve taliplerden duyduğu nefrete ilişkin dileklerinden önce davranır. Ama tanrıların başına buyruk görünmeleri ve etkide bulunmaları, sadece şiirsel, hatta şiirsel olarak zorunlu, ancak özü gereği gereksiz, israf derecesinde görünmelerdir, çünkü hiçbir zorunluluk, hiçbir talep onları tahrik etmez, zaten genel olarak tanrıların varoluşunu koşul sayarlar, oluşa ait hiçbir önemleri yoktur, bu yüzden ilk olarak belirtilen tanrı-görünmeleriyle bir tutulamaz. *İlyada*'da, Apollon'un göze çarpan görünmesini hemen bu tür bir israf derecesinde tanrısal etki izler. İnsanları kırıp geçiren salgının onuncu gününde Akhilleus, kötülüğün nedenini tartışmak üzere halkı bir araya toplar, bu düşünceyi ya da kararı onun aklına, ölüp

giden Akhalara içi yanan akkollu tanrıça Here koyar [*İly*. 1, 55, 56]. Ancak bu düşünce Akhilleus'a çok daha yakın değil midir? O, savaşta düşen Akhaların acısını yüreğinde hissetmiyor muydu? Bunun için yukarıdan gelen bir telkine ya da uyarıya ihtiyacı mı vardı?

Homeros'ta Here'nin Akhilleus'a, halkı bir araya toplama düşüncesini, Akhilleus gibi birinin konumunda ve karakterindekilerin kendiliğinden anlayacağı bu düşünceyi telkin etmesi gibi, Kutsal Kitap'ta Yahve, Yakub'a eve dönmesini söyler ya da emreder, oysa birkaç dize önce onu eve dönmek için harekete geçiren zorunlu nedenler sıralanmaktadır [1. Musa, 31, 1-3] ve zaten önceki Bap'ta [Dize 25] onun eve dönmek istediği belirtilir. Yine 35. Bap'ta tanrı ya da Elohim, Yakub'a Şekem'den Beyt-el'e gitmesini emreder, oysa bir önceki Bap'ta Yakub, oğullarının ülke sakinlerine zulmetmelerinden dolayı, komşu halkların kendisinden öç almak istediklerine dair duyduğu endişeyi ifade eder. Peki ama bu nasıl bir tanrıdır ki, kendime olan sevgimin bana emrettiği şeyleri önceden ya da daha doğrusu sonradan söyler? Bu nasıl bir tanrıdır ki, susadığım zaman susuzluğumu gidereceğine, sadece iç! ya da susuzluğunu gidermeyi unutma! der? Demek ki, çağrılmayan tanrısal nezaketin etkileriyle, tanrısal inayetin göz yaşları içinde beklenen etkilerini kim kıyas edebilir ki?

Here'nin telkinleri ile, ikinci gerçek tanrı-görünmesi [Theophanie], yani Here'nin de teşvikiyle Athene'nin Akhilleus'un karşısına çıkması benzer niteliktedir. Bu da keyfi bir görünmedir, ama sadece Akhilleus'un kendi düşüncesini, aklını temsil eder, duyusallaştırır, zira Akhilleus Agamemnon'u yere devirseydi, tanrısal *İlyada*'nın konusu olma ününü ebediyen kazanmış, *İlyada*'yı terennüm eden kişi [Homeros – Çev. n.] ve kendisi tamamen yakışıksız bir kabalık ve bayağılık yapmış olacaktı. Bu yüzden Athene, Akhilleus kılıcını çektiği, ***elketo,*** ama henüz dışarıya çıkarmadığı, kılıcın yarısının kınında kalması gibi eylemin henüz düşünce halinde olduğu, bu dü-

şüncenin başka düşünceler tarafından sallantıda bırakıldığı, kuşkuya düşüp ne yapması, öfkesini tatmin etmesi mi yoksa kendine hâkim olması mı gerektiğini düşündüğü anda görünür. Ama bir kez böyle kuşkuya düşen biri, öfkesinin hâkimi ve efendisidir. Bu nedenle Athene, Akhilleus'un kendi aklının, kendi onur duygusunun, hatta kendi çıkarının telkin ettiği şeyden başkasını söylemez ona.

Tanrıların bu görünmeleri her ne kadar şiirsel yönden güzel, anlam ve zarafet dolu da olsa, *İlyada*'daki üçüncü görünme, yani ağır bir hakarete uğramış Akhilleus'un yardım çağrısıyla doğanın derinliklerinden yükselen Thetis'in görünmesi gibi aynı öneme, aynı anlama sahip değildir. Athene, Akhilleus'un kendisine uyguladığı bir baskının, bir şiddetin görünmesidir, ama tanrıların aslî görünmesi, insanın kendi yüreğine bir baskı uyguladığı yerde değil, bu baskıyı ortadan kaldırdığı yerdedir.

Here ile Athene'nin Akhilleus'a telkin ettiği düşünceleri, ona Homeros telkin etmiştir, tıpkı Yahve'nin emirlerini de Kutsal Kitap'ta Yakub'a sadece anlatıcının vermiş olması gibi; ancak Thetis'in görünmesi ozanın başından değil, Akhilleus'un kendi bağrından çıkar; Thetis'i, Akhilleus'un kendisi talep eder. Ancak –bir ozan, Homeros gibi bir ozan da kendi konusuna göre yazmasaydı ne olurdu?– Athene de Akhilleus'un başından meydana gelmiş ya da çıkmıştır; ama zekâ ve bilgelik tanrıçası Athene de –henüz Homeros'ta olmasa da– bir baştan meydana çıkmıştır; *İlyada*'da, ve genel olarak dünyada insanlara hükmeden öteki tanrılar baştan değilse bile, yine de başka organlardan meydana çıkmıştır. Baş, insanların üremesine tek başına ne kadar az yetiyorsa, tanrıların üremesine de yalnız başına o kadar az yeter. Hem tanrıların hem de insanların, varoluşlarını sadece "duyumculuğun ve materyalizmin" hakikatine borçlu olması, çok acınacak, ama ne yazık ki yadsınamayacak bir gerçekliktir.

Homeros'ta, yeryüzünü çepeçevre kuşatan, *"tekmil ırmakların, tekmil denizlerin, kaynakların, derinden akan kuyuların"* [*İly.* 21, 196-197] çıktığı Okeanos, her şeyin menşei, tanrıların bile menşeidir [***theon genesin*** *İly.* 14, 201, 302]. Tanrılar gerçi, bu kendi menşeileri olan suyu pekiştirmek için, ölümlüler gibi su, hatta şarap içmezler ve bu yüzden, aynı zamanda ekmek de yemedikleri için, damarlarında kan yoktur, ama akan ***deei*** bir özsu ***ikhor*** vardır [*İly.* 5, 340] ve bu yüzden menşeinden dolayı bu özsu, Okeanos ırmağının suyuna olan aidiyetini ***–roon 'Okeanoio*** *İly.* 16, 151, ***potamoio reethra 'Okeanou*** [*İly.* 14, 245]– inkâr etmez. Ama Okeanos'un, tanrıların oluşumu, menşei olması gibi, kan da insanların [özgül] oluşumudur; zira yaşam ve bilinç sadece kandan kaynaklanır. Odysseus'un anasının ruhu ya da gölgesi ancak kan içer içmez [***pien aima kelainephes ai'tika d'egno*** *Odys.* 11, 153] oğlunu tanır. Demek ki, kanın olmadığı [*Odys.* 3, 455], katı bedensel varlığın ve tutarlılığın olmadığı, *"kasların artık etleri ve kemikleri tutmaz olduğu"* [*Odys.* 11, 219] yerde yaşam da aklın gücü de yoktur ***–nekuon amenena karena*** [*Odys.* 10, 521]–, iradenin sağlamlığının, insicamın, bilincin tutarlığının, ***phrenes empedos*** [*Odys.* 10, 493], bulunmadığı yerde, genel olarak bir düşten, bir gölgeden, bir dumandan farkı olmayan, direnen, dayanan bir varlık yoktur. Kısacası, Homeros "materyalist"tir. Homeros'un, bedenden farklı ve bağımsız bir ruhtan haberi yoktur; O sadece bedendeki bir ruhu, organlarla birlikte ya da onların içindeki bir aklı, yüreği, iradeyi bilir ***–noos meta phresin*** [*İly.* 18, 419], ***noos en stethessi*** [*Odys.* 20, 366], ***thumos eni stethessin*** [*İly.* 4, 152], ***en phresi thumos*** [*İly.* 8, 202]–, sadece kulaklarla işitmeyi [örneğin *İly.* 15, 129. 12, 442], sadece gözlerle görmeyi bilir [*İly.* 1, 587. 21, 54 ve birçok yerde]; demek ki o, ruhun bedenden tamamen farklılığını ve bağımsızlığını kanıtlamak için duygu ve düşüncelerini aynı ustalık ve kolaylıkla kafalarından çok kıçlarıyla ifade eden modern uyurgezerlerin ve ruhçuların hünerlerinden hiçbirini bilmez. Ne de

olsa Homeros bir ozandır, mükemmel, eşsiz bir ozandır. Ve böylece Grek halkının doğal ve de sanatsal dâhisi neredeyse 3000 yıl önce sorunu, doğamn materyalizmiyle sanatın idealizminin birleşmesi gibi, günümüz ruhlar ve gölgeler dünyasının ahmaklarını, ***amenena karena,*** utandıracak şekilde gerçekten çözmüştür.

7.

Başlangıç Dileği

Tanrıların görünmesi, sadece insanın yüreğinden zorunlu olarak bir dileğin yükseldiği yerde gerekli ve aslî bir görünme, bu yüzden yalnız şiirsel değil, üstelik dinsel bir görünmedir de. Örneğin Khryse'nin ve Akhilleus'un öç alma dilekleri zorunlu, reddolunmaz, karşı koyulmaz birer dilekti. Ama bu zorunluluk yalnız öç alma dileğini kapsamaz; her talepte, insanın attığı her önemli adımda, talih ya da talihsizlik hakkında belirleyici olacak her girişimde, insanın içinde zorunlu olarak bunların başarıya ulaşması dileği doğar, bu yüzden, sadece insanın içinde de olsa, tanrılar peyda olur.

Bununla ilgili kanıtlar ve örnekler *İlyada*'daki, Akhaların savaş başlamadan önce tanrılara kestikleri kurbanlardır, *"yalvararak savaşta ölmekten ve Ares'in azıp kudurmasından kurtulmayı dilediler"* [*İly.* 2, 400]; başka örnekler: Uğursuz savaşın failinin ve yalan yere yemin edenin ortadan kaldırılması için, resmen onaylanan barış koşullarından biri olan Menelaos ile Paris'in teke tek çarpışmasından önce Troyalıların ve Akhaların yakarmaları [*İly.* 3, 275-323]; Menelaos'un [*İly.* 3, 350], Diomedes'in [*İly.* 5, 114] ve öteki kahramanların yakarışları ya da aynı kişilerin okunu ya da kargısını düşmana fırlatmadan önce yakarmaları; yarışta hedefe yaklaşırken Odysseus ile Meriones'in yakarmaları [*İly.* 23, 770] ve Patroklos'un onuruna düzenlenen müsabakalarda okçuların oklarını hedefe fırlatmadan önce yakarmaları [*İly.* 23, 872]; Akha krallarının,

Odysseus ile Phoiniks'i, savaşa katılması için Akhilleus'u ikna etmeye gönderdikleri zaman, Zeus'a şarap sunup yakarmaları, ve bu ikisinin, deniz kıyısı boyunca yürürken Poseidon'a, *"Akhilleus'un eğilmez yüreğini kandırması"* için yakarmaları [*İly*. 9, 171-184]; Odysseia'da, Telemakhos'un İthake'den yola çıkarken tanrılara şarap sunması [*Odys*. 2, 432]; yine Telemakhos'un, Pylos'a vardığında yolculuğunun amacına ulaştığı için Poseidon'a yakarması [*Odys*. 3, 60]; Odysseus'un Phaiak iline gelişinde, *"Phaiakların kendisini dostça karşılaması ve acıması"* için [*Odys*. 6, 327], yani düşünce hızıyla kürek çeken Phaiaklara kendisini yola koymalarını ve yurduna göndermelerini kabul ettirmek için yakarması [*Odys*. 7, 151], ama burada sadece Athene ile bir görüşmede, İthake'ye vardığında kendisine yardımcı olması için Athene'ye dilekte bulunarak yakarması [*Odys*. 13, 385], ve nihayet Odysseus'un, talipleri cezalandırmadan önce Zeus'a, uğurlu, cesaret verici bir işaret, yani öcünü başarıyla alacağına dair bir işaret vermesi için yakarması [*Odys*. 20, 98].

Ne var ki, Homeros'tan alınmış bu örnekler, Greklerin gerçek yaşamından örneklerdir. Grekler tanrılara, ister kurbanla ister kurbansız seslenmeden, onların yardımını istemeden, onayını almadan hiçbir işe başlamaz, hiçbir girişimde bulunmaz, yolculuk yapmaz, savaşmaz, *"sınırları aşmaz"*, *"gemiye binmez"*, *"karaya çıkmaz"*, müsabakalara, beden eğitimi oyunlarına bile katılmaz, ava çıkmaz, ekin ekmez, evlenmez, şiir yazmaz, konuşma, en azından mahkeme karşısında konuşma yapmaz, kısacası herhangi önemli bir eylemde bulunmaz, hatta taze şarabın tadına bakmak için şarap fıçısını bile açmaz [Plut. Symp. 3, 7]. Dinibütün Grekler, her şeye tanrılarla başlanmalıdır der, ***sun tois theois arkhesthai pantos ergou***, çünkü onlar barışta ve savaşta bütün faaliyetlere hükmederler [Ksenoph. Oecon. c. 6, 1]. Romalılar da aynı şeyleri söyler ve yapar. Plinius, imparator Trajan'ı överken sözlerine şöyle başlar: *"Eylemlerimize ve konuşmalarımıza yakarışla başlamak*

atalarımızın yerleştirdiği güzel ve bilgece bir alışkanlıktır, çünkü ölümsüz tanrıların yardımı, öğüdü, takdiri, **honore**, *olmadan insanlar hiçbir şeye uygun ve dikkatli bir şekilde başlamazdı"*.

Peki ama, insanın her işte, özellikle bu işe başlarken tanrıların gücünü talep etmesi nereden geliyor? Her girişimin koşulu, hatta nedeni, onun başarıya ulaşması dileği ya da umududur. Örneğin Odysseus, eğer onu sonunda evine dönme dileği, umudu canlı tutmasaydı, bir tanrıçanın kollarından nasıl kurtulabilir ve denizdeki tehlikelere nasıl göğüs gerebilirdi? Ama bu dileğin yerine gelmesi, sadece insana, dikkatli davranmasına, uğraşmasına ve çaba harcamasına değil, üstelik aynı zamanda dış koşullara ve durumlara da bağlıdır. Tragedya yazarı İon şöyle der: *"Her yetenekli kişiye üç şey gereklidir: Akıl, güç ve talih"* [Voss, Mitol. Mektuplar c. 5, s. 135]. Ben becerikli ve deneyimli bir ok atıcı da olsam, hedefe isabet ettirmek için hiçbir şeyi de unutmasam ve ihmal de etmesem, dıştan gelen ters bir olay, ki ister tam da nişan alırken gözüme giren bir sinek ya da elimi sokan bir böcek olsun, yine de fırlattığım oku hedefinden saptırabilir. Sadece dış durum ve koşullar benim amacımla aynı anda bir araya gelirse ya da aşılmayacak engeller yoksa, ancak o zaman işimde başarılı olabilirim. Sadece dilekler insanın tekelindeki mülkiyettir, yapabilmek, yapmak kendisinde insanınki kadar dış dünyanın da payı olan ortak bir mülkiyettir. İradenin sorunu olan her şey, yani insanın –**praemissis praemittendis**– bilinçle ve hareket ederek meydana getirdiği şey, bu yüzden sırf dileğin de sorunudur, çünkü insanın gayretlerinin boşa çıkması, gücünün yarı yolda tükenmesi mümkündür. İnsan, bu korkunç olasılık düşüncesiyle, bir işe başlarken bu iş henüz sadece bir tasarım, sadece bir olanak halindeyken yüreğini kaplayan korkuyla tanrısal güçlere seslenir, çünkü tanrıların karşısında bu iç karartıcı düşünce kaybolur, çünkü onlar insana, dileklerinin yerine getirilmesine ilişkin bir güven telkin eder; zira bu tanrısal güç, insanın olmadığı, ama olmak iste-

diği şeydir, insanın yapamadığı, ama yapmak istediği şeyi yapar, insanın bilmediği, ama bilmek istediği şeyi bilir. Dış ve ikincil dünyanın direnci yüzünden başarısız kalan, boşa çıkarılan, her adımda can yakıcı kesintilerle ve engellerle karşılaşan iradeyle birlikte, sınırsız, kesintisiz, dirençsiz bir şekilde kendini kabul ettiren bir iradenin olanağı ya da arzu edilen tasarımı da, lanetlenmiş bilgisizlikle birlikte, insanın bilmek istediği şey hakkındaki bilgisizliğiyle birlikte, bu bilinmeyene ait bilginin olanağı ya da arzu edilen tasarımı da aynı zamanda mevcuttur. Bu yüzden bu tasarım önemsiz, dikkatsiz, yararsız ve insanın kafasındaki sayısız düşünce gibi yakışık almayan bir tasarım değildir; hayır! O, yürek yakıcı deneyimlerle karşıtı tarafından yaratılmış ve sınanmış bir tasarımdır, en içten gelen dileklerle kaynaşmış, en aziz işlerin yüküyle ağırlaşmış bir tasarımdır, dilek tarafından sadece yaratılmakla kalmayan, üstelik öz ve hakikat olmasıyla dilek tarafından canlandırılmış, diriltilmiş, heyecana getirilmiş bir tasarımdır. İnsanın mutlaka onun tarafını tutmasının gerekmediğinden çok daha fazlasını içeren bir tasarımdır, nesnesi bir isteğin nesnesi olan, hatta eve dönmenin sıla özlemine, yiyeceğin açlığa, iyileşmenin hastalığa yakın olması kadar, insanın amacına ulaşma, dileklerinin yerine gelmesini görme isteğine yakın bir tasarımdır, sonuç olarak insanın çıkarlarına kök salmış, dileklerinin büyülü çevresine sürülmüş, kendini sevmenin gücü tarafından, yeryüzünün taşı kendine çekmesi gibi, hemen hemen aynı güçle çekilmiş ve sıkıca tutulmuş bir tasarımdır; böyle bir tasarım, özgür olmayan, kuşku duyulmayan, doğrudan doğruya kendi kendini sınayan ve geçerli olan, kanıta ihtiyacı olmayan, kendine yeten, kendi içinde bahtiyar olan bir tasarımdır ve adı da tanrıdır.

8.

İnancın Özü

Tanrı, menşei ve öz itibariyle bir "akıl nesnesi" değildir, onu bu hale, daha sonraki kuşakların akılsızlığı ya da aklı getirmiştir, o, spekülasyonun, felsefenin nesnesi ya da ürünü de değildir, çünkü ortada henüz filozoflar yokken tanrılar vardı, ve evrenin nedenleri, ateşten ya da sudan ya da hatta hiçlikten meydana gelişi konusunda saçmalamak kimsenin aklına gelmediği zaman da onlar vardı. Tanrı, aslında bir talebin, dileğin nesnesidir; o, talep edildiği, içten arzu edildiği, istendiği için, tasarlanmış, düşünülmüş, inanılmış bir varlıktır. Gözün özüne denk düşen bir varlık olarak sadece göz için gerekli bir nesne olması gibi, tanrı da sadece genel olarak bir talebin nesnesidir, çünkü tanrıların doğası insani dileklerin doğasına denk düşer.

İnanç, yani dinsel inanç, tanrı inancıdır, zira modern başına buyrukluk umutsuzca bir inanç ihtiyacı duyarken, inanç sözcüğünü de inancın özüyle en ufak benzer tarafı olmayan nesnelere kadar genelleştirdi, hatta dünyadaki "dış nesnelerin" varoluşunu, sonuçta insanın varoluşunu da –zira kim kendi bilincini yaşamdan, kendi yaşamını varlıkların ve kendi dışındaki şeylerin yaşammdan tecrit edebilir?– inanç başlığı altında hesaba kattı; demek ki inanç, bu ihmalkâr ve komünist anlamda değil, sözcüğün en dar, ama bu yüzden de en içten gelen anlamında, geçmiştekinin geleceğe, şimdiden gerçek olanın bugüne dönük olarak dileğin yerine getirilme-

sine inanmaktan ya da emin olmaktan başka bir şey değildir. İnanç karşısında dileğin bu önceliğine ilişkin belirgin bir örnek ve aynı zamanda belirgin kanıt ölümsüzlük inancıdır. İnsan ölümsüzlüğü, ona inandığı ya da hatta onu kanıtladığı için dilemez, dilediği için inanır ve kanıtlar. Ne var ki, bu inanç, sadece geleneksel inancı kabul eden bir kişide ancak inanç-tasarımı tarafından yaratılabilir; ama aslî failin içinde inancın kaynağı dilektir; ölümsüzlük dileği olmadan ölümlü birinin aklına ölümsüzlük gelmezdi. Üretici, aslî inanç –ve sadece bu inanç belirleyicidir, esastır–, yapmacık, taklitçi olmayan inanç canlı bir inançtır, ama inanca can veren ruh sadece dilektir. Buna karşılık bir dileğin ifadesi olmayan, eğer geleneksel bir inançsa, başlangıçta kendisini doğuran aynı dileği insanın içinde gün ışığına çıkarmayan bir inanç ölü, hiçbir anlamı ve değeri olmayan bir inançtır. İnancın, "öznel yeterli nedenlerden dolayı gerçek saymak ya da kanıya varmak" diye ifade edilen alışılagelmiş tanımı, bu yüzden din alanında daha belirli olarak şöyle yer alır: İnanç, son aşamada, yeterli dileklerden dolayı bir kanıya varmaktır.

Tanrıların özüne ilişkin büyük bir bilgisizliği, tanrıların varoluşuna dair sözde kanıtlar belgelemektedir; bu kanıtlar burada, dileği göz önüne almadan, örneğin matematiksel bir hakikat gibi, sanki önemsiz, cansız bir şeyin söz konusu olduğu bir duruma girmektedir. Onlar, bir tanrı düşüncesinin ya da tasarımının sırf bir tasarımdan "daha fazla" bir şey olduğunu, bu tasarlanmış, düşünülmüş ya da inanılmış varlığın gerçek, yani düşünmekten ve inanmaktan bağımsız varolan bir varlık olduğunu kanıtlamak istiyor. Ama, en azından tanrıları var eden iradi tasarımlarda ya da inanç tasarımlarında, düşünmeyi varlıkla birleştiren biricik şey, sırf düşünce olan düşünceleri kanıksamış düşünme değildir tekrar, bu, sadece dilektir, yani düşünülmüş-olanın yalnız bir düşünülmüş-olan olmaması, üstelik düşünülmemiş-olan, varolan olması dileğidir. Sadece dilek varlığa götürür, dilek, var olmayan

şeyin var olması istemi olarak hiçbir şeydir. Bugünün filozofları, tanrının varoluşuna ilişkin kanıtlarında varoluşu **Complementum possibilitatis**, olanağın, yani düşünülebilirliğin tamamlanması, yerine getirilmesi diye tanımladılar, ama sırf düşünme olan düşünmenin bu yerine getirilişi ya da başkaca tanımlandığı gibi varoluş, sadece dilektir ya da bu varoluşu yalnız dilek bahşeder.

Ancak dileğin istediği şeyi, gerçek varolan olarak inanç gerçekleştirir ya da cisimlendirir. "Genel olarak inancı İbranilerin Kitabı 11, 1, umut edilen şeylerin kesin beklentisi ve görülmeyen şeylere inanılması diye betimler. Burada inancın iki ana niteliği vardır, yani 1) inanç, kanıdan ve tahminden ayrılan sarsılmaz, umutlu bir gerçek-saymadır, ve 2) gerçek-saymanın nesnesi görülmez, yani duyusal bilginin görüşü, nesnesi haline gelmez" [Bretschneider, Syst. Entwickl. aller i. d. Dogmat. vork. Begriffe s. 7]. Ama burada özellikle, genel olarak alışılagelmiş inanç tanımındaki gibi ana nitelik eksiktir, Kutsal Kitap bu niteliği belirgin şekilde vurgular ve en başa geçirir, yani bu, ***ou blepomena***, görülmeyen –ama bu yüzden ve de hiç görülmeyen değil, sadece şimdi görülmeyen– nesne bir umut nesnesidir ***–esti de pistis elpisomenon upostasis–***, sonuçta bir dilek nesnesidir; zira insan ne dilediyse onu umut eder. *"O ne arzu ediyorsa, onu umut eder"*, **quaeque cupit, sperat** [Ovid. *Met.* 1, 491]. Pseudo-Platoncu tanımda doğru bir şekilde dendiği gibi umut, İyi beklentisidir, ***elpis prosdoksia agathou***. Eski Grekçede gerçi ***elpiso***, aynı şekilde ***elpis*** sözcükleri genel olarak beklenti anlamına, bu nedenden dolayı yaklaşan bir kötülük beklentisi, yani endişe anlamına da gelir; ama İncil'de sadece İyi'yi, arzu edileni beklemek anlamını taşır. Umut, burada "yetkin ve sürekli mutluluk umudu"dur, ***soterias*** [Selanikl. 1. 5, 8]. "Ebedi yaşam umudu" [Titus. 1, 2] bile, tek başına gelecekteki yaşam ve mutluluk umudu anlamına gelir, örneğin [Selanikl. 4, 13]: *"Umudu olmayan başkaları gibi mahzun olmayasınız diye"*. Evet, tanrı ve umut burada aynı

anlama gelir, *"umutsuz ve tanrısız"* [Efesos. 2, 12]. Tanrının adı bile *"umut tanrısı"* ya da *"umut bahşeden tanrı"*dır, ***o theos tes elpidos*** [Romal. 15, 13], hatta İsa'nın adı deyim yerindeyse umuttur, *"izzet umudu"* [Kolos. 1, 27], *"umudumuz"* [1. Timot. 1, 1], *"mübarek umut"* [Titus. 2, 13], ***makaria elpis,*** ancak umuttan yalnız nesnenin değil, üstelik umudun kendisinin de anlaşıldığı yerde, umut mübarek diye övülür.

İncil'de inancın başlıca, tipik nesnesi bu yüzden vaattir; ama vaatler sadece söz verilmiş dileklerin yerine getirilmesidir. İnancın, ahlak yasaları ve tarihsel olgular gibi öteki nesneleri sadece vaatlerin araçları ve koşullarıdır. Hatta inancın tarihsel olguları bile büyük bölümüyle sadece yerine getirilmiş vaatlerdir, henüz yerine getirilmemişlerin de yerine getirileceğine dair güvencedir, kanıttır. İnancın ilk örneği ya da kanıtı olarak, yukarıda belirtilen bölümlerdeki İbrani-Mektupları yaratılış inancını tanrı kelâmıyla vazeder. Bu inanç geçmişle, *"çok eski dönemlerde vuku bulmuş şeyler"*le ilgilidir, ama sadece, kendi için hiçbir uygun geçmişi olmayan vaatler kendilerini geriye dönük kanıtlayamamayacağı, geleceğe de kendi için sahip olamayacağı için. Ben, görünenin genel olarak görünmeyenden, ***me ek phainomenon,*** vücuda getirilmiş olduğuna inanmıyorsam, inancın henüz görünmeyeninin, ***ta medepo blepomena,*** gerçekleşeceğine nasıl inanabilirim? İbrahim nasıl olur da, *"çocuk yapmak için doğal iktidarı olmadığı"* halde, *"ölüye bile can verebilen, hiçbir şeyin mevcut olmadığı, gerçekliğin bütün temellerinin doğal olarak noksan olduğu yerde, gerçek diye göstermek için sadece emir verme hakkına sahip"* Zekarya [Bibl. Theol. IV. Th. 117] tanrıya inanmaksızın, çocuk yapacağına inanır? Ayrıca ben genel olarak vaatlere, şahsen vaat eden, bu vaatleri yerine getirmek için güç ve irade ile donanmış bir varlık olmaksızın, nasıl inanabilirim? Ama bu varlığa inanmadan, onun sözlerine nasıl inanırım? Güvenmeden, bağlılığımı göstermeden, itaat etmeden kendisine nasıl inanırım? Ancak bu inanca bağlı özellikler inancın kendisiyle

birbirine karıştırılırsa ya da hatta onun özü haline getirilirse, bu durum eleştiriden uzak olur, çünkü bu özellikler, inancın özünü tek başına oluşturan insani dileklerin ya da tanrı vaatlerinin yerine getirilmesine duyulan güvenin ve kanaatin sadece sonuçlarıdır. *"Tanrı vaatlerine güven duyarak inanmanın sonucu, tanrısal iradeye itaat etmektir"* [Zekarya, *age* s, 103-104]. **Unde id quod tam constanter obedivit (Noe) Deo nisi quod in promissione, quae spem illi salutis dabat, prius acquievit et in hac fiducia perstitit usque ad extremum. Neque enim ad subeundas sponte tot molestias fuisset animatus, nec tot obstaculis vincendis par fuisset, nec tamdiu firmus stetisset in suo instituto, nisi praeeunte fiducia. Sola igitur fides obedientiea magistra est.** [Calvinus in Epist. ad Hebr. 11, 7] **Sicut: ex fide obedientia, ita ex promissione fides nascitur.** [Aynı yerde ad v. 17]. Yani: *"İnançtan itaatin doğması gibi, vaatten de inanç doğar"*. Eğer bu yüzden İshak'ın kurban edilişi inancın zaferi diye övülürse, ama bu inançtan, *"tanrıya mutlak bağlılık"*, kendini yadsımak, en değerli, en sevgili kişiden vazgeçmek başlıca ve en önemli sorun diye belirtilirse, o zaman görünüşle öz arasında bir ayrım yapılamadığı kanıtlanmış olur; çünkü bu kurban talebi sadece bir denemeydi, ciddi değildi, gerçek olmayan, görünüşte bir istemdi. *"İbrahim, inanç nedeniyle İshak'ı kurban ediyordu"*, yani tanrının bu kurbanı kendisinden talep etmediğine, ama talep ederse, yine de verdiği sözü yerine getireceğine, yani verilen kurbana misliyle karşılık vereceğine –zira inanç, tanrının karşılık veren bir varlık, bir ***misthapodotias*** olduğuna içten inanmaktır–, cansız İshak'ı tekrar yaşama döndüreceğine–*"ve düşündü ki, tanrı ölüleri de canlandırabilir"*– reddedilmiş dileğin tekrar yerine getirilebileceğine ve getirileceğine güven duyarak.

Acaba bu önermeler de doğru mudur? Zira dilediğimiz şeylere özellikle inanmamaktan dolayı sık sık tam karşıtı da vuku bulmuyor mu? Yaşlı Sara bir oğul vaadine zaten gülmemiş miydi? Bu inançsızlık örnekleriyle Homeros'ta da karşı-

laşılmaz mı? Eumaios hakkında, Odysseus'un evine dönmesini hasretle beklediği halde buna inanmadığı için, yüreğinde inanç kalmadığı, ***thumos de toi aien apistos*** [*Odys.* 14, 150] söylenmiyor mu? Aynı sözlerle aynı serzeniş [*Odys.* 23, 72], Odysseus'un karşısında bile inanmamakta direnen Penelopeia için de geçerli değil midir? Odysseus'un evine dönmesini dilediği halde, buna yine de inanamadığını kendisi itiraf etmiyor mu? [*Odys.* 19, 568] Ancak hem insanın içinde, karakterinde ve mizacında hem de dışındaki nesnelerde bulunan nedenlerden dolayı, bir dileğin yerine getirilmemesinden duyulan endişenin, bu dileğin yerine getirilmesi inancından daha büyük olmasıyla, yani dilekle inanç arasındaki bağın kopması endişesiyle çok sık karşılaşılır ve bu çok doğaldır. İnsan genellikle bilerek de en içten gelen dileğinin yerine getirilmesini olanaksız diye tasarlar, çünkü bu durum ona gereğinden fazla bir mutluluk gibi görünür, oysa o, kaderin kıskançlığını önlemek için, özellikle bu mutluluğu kendine çok görerek, ya da kendini önceden manevi hazdan yoksun bırakarak bu mutluluğun gerçek hazzını kazandığına ve güven altına aldığına inanır. Böylece beklenmedik şekilde yerine gelen bir dileğe hayret ederek kuşkuyla seslenir: Buna inanamıyorum, bu mümkün değil, ve bu yine de, bu dileğin olasılığından kuşku duyan gerçekliğine aşırı derecede sevinmektir sadece. İncil'de bile şöyle denir: *"Onlar sevinçten inanmadılar"* [Luka 24, 41]. Ama özellikle Penelopeia'nın kuşkusuna gelince, bu kuşku –şiirsel zorunluluğu bir yana bırakılırsa– sadece, kendini Odysseus diye tanıtan bu adamın, gerçekten Odysseus olup olmadığıyla ilgilidir, zira Penelopeia yüreği her gün korkuyla titreyerek, *"bir ölümlü gelir de sözleriyle aldatır beni, kötü düzenler kuran az mı insan var ki"* [*Odys.* 23, 216] der. Ancak bu endişeye karşın, Odysseus'un evine döneceğini umut eder. Sözleriyle değilse de, yaptığı işle bunu kanıtlar. Aksi takdirde, gündüz dokuduğu gergefi gece tekrar sökerek, talipleri kurnazlıkla nasıl aldatabilirdi, *"sabırlı yüreği"* [*Odys.*

11, 181] bu kadar uzun süre nasıl dayanabilirdi? Hayır! Penelopeia inançsız biri değildi; o daha çok dileklerin ve inancın –en güzel saf insani anlamda inancın– içsel bağının en güzel imgelerinden biridir, o dileğinin yerine getirileceğine sarsılmaz bir şekilde yürekten inanıyordu, ***thumos eni stethessin eolpei*** [*Odys.* 20, 328], kocasını, hem de gökyüzünde değil yeryüzünde, tekrar göreceğine inanıyordu.

Bir kez daha aynı konuya dönersek, acaba dinsel inanç insanın dilediği şeylere inanıyor mu? O, açık seçik bir cehennemin varlığına da inanmıyor mu? Ama cehennemdeki cezalar dilenen bir şey midir? Hayır! Ama inanç, cehennemi de inançlı kişiler için değil, sadece inançsızlar için bulmuştur, inançlılar için olsa olsa inanmadıkları zaman. "*İman ederek vaftiz olan mutlu ve bahtiyar olacaktır, iman etmeyen ise lanetlenecektir*" [Markos 16, 16]. Demek ki cehennem inançsızlığa, cennet de inanca gerekmektedir.

9.

Tanrıdoğum Dileği

Dilek, bir noksanlığın, bir engelin, ister bir hiç-olmanın ya da hiçbir şeye sahip olmamanın isterse hiçbir şey yapamamanın olsun, bir hiçin ifadesidir, ama, mecburi bir noksanlığın ifadesi, çekilen bir acının ifadesi de olsa, yine de sabırlı, acı çeken değil, buna karşı direnen, devrimci bir ifadedir; zira o, bu noksanlığın, bu engelin, bu hiçin var olmamasını açık seçik dilemektir. Dilek, bir ihtiyacın, zaruretin kölesidir, ama özgürlük isteyen kölesidir, yoksulluğun, ***Penia***, çocuğudur, ama isteklerin anası, yalnız cinsel değil üstelik şeysel ve nesnel olan sevginin anası yoksulluk, varlıklıların bencilliğinin kendi kendine yutturduğu gibi, yoksulluğa [Pauperismus] ilk defa modern "komünizm ve ateizm" tarafından aşılanmayan, tersine, "kutsal" kitabın dili tarafından hatta yoksullukla aynı şey diye düşünülmüş ve tanımlanmış güçlü bir istektir. Haham Salomon'un dediği gibi, hiçbir şeyi olmayan biri, her zaman bir şeylere sahip olmak ister. **Egenus, quasi desiderans dictus, cum enim sit pauper et bonis destitutus, semper habere desiderat** [Buxtorf. Lex.] Sarpedon da *İlyada*'da şöyle der [*İly.* 5, 481]: Yurdumda, yoksulların, hiçbir şeyi olmayanların imreneceği değerli birçok şey bıraktım geriye, ***ta t' eldetai os k' epideues***.

Ancak dilek, bir noksanlığın giderilmesini sabırla beklemeyip, bu noksanlığın ortadan kaldırılmasını bilmek isterse ve onu düşüncede gerçekten bertaraf ederse, o zaman dilekle

birlikte bir tanrı tasarımı da mevcut olur; tıpkı yoksulluktan gelen sefaletin yol açtığı sabırsızlık duygusuyla birlikte aynı zamanda zenginliğin sağlayacağı yetkin ve sürekli mutluluk tasarımının ortaya çıkması gibi. Böylece bir işe başlarken onun bitmesine dair içten gelen dilekle birlikte aynı zamanda sonla başlangıç, edimle dilek arasında dolaysız, engelleyici hiçbir ara halkanın koşullamadığı sıkı bir bağın olması tasarımı, ya da daha zarif bir ifadeyle, düşüncesi ortaya çıkar. Dilekte bulunan, ama dilediği şeyi, araya giren bir dizi dallı budaklı eylemler ve zorluklar olmadan doğrudan doğruya yerine getiremeyen, dilediği ve niyet ettiği şeye tehlikesizce, korkusuz ve endişesizce ulaşamayan bir varlık, bütün bu eziyet ve üzüntülerden uzak, her zaman başarılı olacağından emin, dilediği ya da istediği şeyi bağımsızca ve hiçbir güçlükle karşılaşmadan, gecikmeksizin yerine getirebilen ya da yapan bir varlık tasarımını ve arzusunu kendinden ve sadece kendinden yaratır; zira dilek, elinden bir şey gelmeyen, gücü kuvveti olmayan bir irade olarak hiçbir şeydir. Var olmadığım, var olmayı talep ettiğim zaman ve yerde, bu talebe, eğer yerine gelmesi için harekete geçmeye yarayan organlara ya da güçlere sahipse, irade denir ve irade olur; ama o, araçtan yoksun bir talepse, yürüyemediğim zaman, gerçekleşmesi ve ifade edilmesi için dilden başka işe yarar başka organım yoksa, ona dilek denir ve o dilek olur. Demek ki, elimden gelen şeyi isterim, elimden gelmeyeni dilerim –eğer insan, gerekli organa, güce kuvvete sahip olduğu için yapabileceği şeyi isterse istediklerini yapabilir, önermesi bu durumda doğru ve makul olur–. Ancak tanrı ile insan arasındaki fark nedir? Yürümek isteyen, ama yürüyemeyen kötürümün istemi gibi biçare istem, yani dilek insandır ve adına insan denir; ama talihli, gücü kuvveti yerinde, araçlara sahip dilek, yani irade tanrıdır ve adına tanrı denir.

Tanrı İncil'de, paganlardaki gibi aynı şekilde dilekte bulunur ve lanetler. Tekvin'in hemen ilk Bap'ında birçok defa kar-

şılaşılan "kutsamak" sözcüğü, iyilik dilemek anlamındadır, ve hem tanrı tarafından hem de selamlaştıkları, buluştukları, ayrıldıkları zaman insanlar tarafından kullanılır, yani birbirlerine iyilik dilerler. Tanrının ya da Elohim'in Kutsal Kitap'ta kendini belli etmesini sağlayan ilk yaratma faaliyeti, sonradan görüleceği gibi, sadece geçici olarak içeriğin belirtilmesi anlamını taşıyan ilk dizedeki yaratma ya da vücuda getirme değildir, yaratmanın ilk defa başladığı üçüncü dizedeki konuşmadır [ve tanrı dedi:]; zira kendi başına bir yaratma, koşulsuz bir yaratma anlamsızdır ve bu yüzden açık seçik bu Bap'ta konuşma her zaman yaratmanın ya da vücuda getirmenin koşulu olur. İbranicede konuşma, söyleme sözcüğü ise düşünme, emretme, isteme, dileme anlamına gelir. 1. Samuel 20, 4'te şöyle denir: "*Canın ne söylerse, senin için onu yaparım*", yani ne istersen ya da dilersen. Bu yüzden dünyanın yaratılmasından önce, onun yaratılması emri ya da dileği gelir; emrin kendisi amirane, mütehakkim dilekten başka bir şey değildir.

Dileğin bu yaratmadan-önce-gelişi, ayrıca her yaratılış ediminin bir onayla bitmesinden de ortaya çıkar: "*Ve tanrı bunun iyi olduğunu gördü*". Ancak dileğin olmadığı yerde, iyi hiçbir şey de yoktur. Görmeyi dilemeyen bir kimse ışığa iyi bir şey diyebilir mi? Tekvin'in ikinci Bap'ında açık seçik şöyle denir: "*Ve Yahve Elohim dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir, ona bir yardımcı yapacağım [yapmak istiyorum]*", yani dişi yardımcı, "*onun etrafında olan dişi yardımcı*" ya da "*onun karşısında*" yani "*ona uygun*" ya da "*onun gibi*" olan. Burada dişinin yaratılmasının onun varolması dileğine bağımlı hale getirildiği aşikardır, zira yalnız olmayı iyi bulmamak, eşlik edecek birilerini talep etmekten başka bir şey değildir. Erkeğin yalnızlığı iyi olmadığı için nasıl ki dişi yaratıldıysa, aynı şekilde karanlık, görmemek iyi olmadığı için, ışık da yaratılmış ve iyi bulunmuştur; ve önce ışık yaratılmıştır, çünkü ilk dilek bütün öteki dileklerin koşuludur, –eğer ben karanlıkta el yordamıyla yü-

rürsem, yukarı ile aşağıyı, denizle karayı birbirinden ayırmanın bana ne yardımı olur ki?– dilek şudur: Işık oluşsun ya da olsun!

Demek ki dilemek hem tanrısal hem de insanidir, ama aralarındaki fark, edimin doğrudan doğruya tanrısal dileğe bağlı olmasıdır, burada **benedicere benefacere**, dileğin, aynı zamanda icra etmek, dilenen şeyi vücuda getirmek olmasıdır. Tanrı diledi: Işık olsun ve ışık oldu. Bu yüzden tanrının esas özü, isteme ile yapabilmenin birliğidir; tanrı, dilediği ya da istediği şeyi yapabilen [yapan, gerçekleştiren] bir varlıktır. *"Göklerde ve yerde, denizlerde ve bütün derinliklerde, tanrı her istediğini [eğilimi olduğu, hoşlandığı, sevdiği, istediği her şeyi] yaptı"* [Mezmurlar 135, 6. 115, 3]. *"Çünkü o söyledi ve oldu; o emretti ve sabit durdu"* [Mezm. 33, 9]. *"O emreyledi, ve yaratıldılar"* [Mezm. 148, 5]. Ya da daha önceki ayrıma göre: Tanrı, kendisinde isteme ile dilek arasındaki farkın kalktığı, insanın en yüce düşüncesi ve dileği olan dilekle gerçekliğin birliğinin gerçekleştiği bir varlıktır; dünyanın sadece irade aracılığıyla ya da aynı şey olan hiçlikten yaratılmasına ilişkin –**ex necessitate condidit, si ex materia, ex voluntate, si ex nihilo** [Tertull. adv. Hermog. 14]– Hıristiyanlığa özgü tasarımda en büyük zaferini kutlayan bir birlik. *"İnsan hiçten bir şey yaratmaz, onu elindeki mevcut malzemeyle yapar, hem de sırf iradeyle değil, yapması gereken şeyi önceden düşünür ve tasarlar, sonra ellerinden de alet gibi yararlanır, emek ve çaba harcar, ama yaptığı şey dilediği gibi olmazsa genellikle amacına ulaşamaz. Ancak tanrı sırf iradeyle* ***thelesas monon*** *her şeyi hiçlikten yaratmıştır"* [Joann. Damasc. Orthod. fid. 1, 8]. Demek ki istemek tanrı katında yaratmak oluyor, ama istemekten başka hiçbir şeyin ait olmadığı bir yaratma, hiçlikten yaratma. Madde, malzeme ve alet olmaksızın istediği şeyle doğrudan doğruya verili olan bir irade, bu tür maddi olmayan, özgür, teklifsiz, kendini beğenmiş bir irade, irade değil bir dilektir. İstemek, pahalı, külfetli, yorucu bir iştir. Ben evime dönmek istiyorum; ama bu talep, sadece za-

man ve mekan yasalarına uyduğum, eve dönüş yolunun zorluklarına katlanacak güce ve dayanıklılığa sahip olduğum, iyi niyetim her adımda zayıflıktan ya da tembellikten dolayı aciz kalarak yerle bir olmadığı zaman irade olur. Ben sağlıklı olmak istiyorum, ama ben bunu, sadece maddeden bağımsız bir irade kuruntusundan vazgeçtiğim, **Materia medica**'yı[1] kendi için boş ve gururlu irademin içeriği haline getirdiğim zaman gerçekten isterim. Ben bu tutkuya, bu öfkeye, bu acıya hâkim olmak istiyorum; ama bu istek daha şimdiden ateşi, yaşamı, esnekliği, direnme gücünü, kendini sevmeyi, kısacası bu isteğin sadece ifadesi, bilince giren bir fenomeni olan irade dışı bir şeyi ya da varlığı koşul saymakla kalmaz, üstelik sadece zaman ve mekân, hareket, çaba, meşguliyet ve icra etme aracılığıyla da tutkularının malzemesinden farklı başka malzemeyle bu tutkularına hâkim olur. Ne var ki, istem ne denli maddi, koşullu, hantal, noksan ise, dilek o denli kadiri mutlak, semavi, koşulsuz, tanrısaldır. "*Evreni yaratanın [yani dileğin] ne alete ne malzemeye ihtiyacı vardır; sanatçılar için malzeme ve alet, zaman ve emek, sanat ve alın teri olan şey, tanrı için iradedir, çünkü tanrı istediği her şeyi, Kutsal Kitap'ın kanıtladığı gibi, gökte ve yerde, denizde ve bütün derinliklerde yarattı. Ama o elinden gelen her şeyi değil, sadece yeterli bulduklarını yarattı. Zira on ve yirmi bin evren yaratmak onun için kolay olurdu,çünkü bütün işler ya da edimler **poieseon** arasından istemek **to boulethenai** en kolayıdır. Bizim için de istemek en kolay şeydir, ama yapabilmek **e dynamis** her zaman bizim isteğimize bağlı değildir. Evrenin yaratıcısı ise istediği her şeyi yapabilir, çünkü yapabilmek tanrısal iradeye bağlıdır*" [Theodoret S. IV de Mat. et Mundo Opp. T. IV. p. 537]. "*İradesi yerine getirmek olan O'nun için zor olan nedir?*" **Quid enim difficile ei eni velle fecisse est?** [Ambros. Hexaem. 2, 2, 5]. "*Her şey için sırf istemek ona yeter. Ve istem bize nasıl zor gelmiyorsa, ona da yaratmak zor gelmez*" [Chrysost. in Petavii

* Pedanius Dioscorides tarafından yazılmış, beş yüz kadar bitkinin incelendiği eser, sözlük anlamı medikal malzeme.. (E. n.)

Theol. Dogm. T. I. 5, 5]. Tanrısal iradenin burada insani dileğin bütün özelliklerini taşıdığı nasıl da belirgin şekilde ifade edilmiştir, sadece tanrının dilediği şey hemen gerçek olur!

İstemek ile yapabilmenin birliği yalnız İbrani ve Hıristiyan tanrısı için değil, her ne kadar aynı abartılı tarzda olmasa da Pagan tanrıları için de geçerlidir. *"Bana bir Hıristiyan, bir Yahudi ver demiyorum, bana tanrının kadiri mutlak olduğunu yadsıyan bir Pagan ver. O Hıristiyanlığı yadsıyabilir, ama kadiri mutlak tanrıyı yadsıyamaz"*. [August. bei Pelav. I. c.] *"Tanrının var olduğunu biliyorsan, o zaman tanrının her şeyi yapabileceğini de bilirsin"*, ***ei theon oistha, isthi oti kai daimoni reksai pan dynaton*** [Callim. bei Plut. de Plac. Phil. 1, 7]. *"Gökyüzünün gücü ölçüsüz ve sonsuzdur, ve tanrılar her zaman ne istedilerse vuku bulmuştur"*, diyor Ovidius [*Met.* 8, 618]; *"tanrı her şeyi kolaylıkla yapabilir"*, **facile est omnia posse Deo**, Ovidius [Art. 1, 562]; *"tanrı için hiçbir şey olanaksız değildir"*, ***adynatei d' ouden theos,*** diyor komedyen ve Pythagorasçı Epicharmos [Strom. 5, 14], ve Grek bir ozan [Pindaros] da aynı yerde şöyle diyor: *"Tanrı kapkaranlık geceyi lekesiz ışığa çevirebilir, ama aynı şekilde gündüzün saf parlaklığını gecenin karanlığıyla örtebilir. Demek ki, diye Klemens ekliyor, gündüzü geceye çevirebilen sadece tanrıdır"*.

Ancak mutlak-güç, istemeyi koşul sayan bir yetenektir, yapabilmektir. Bu yüzden Homeros'ta, tanrılar her şeyi yapabilir, ***theoi de te panta dynantai*** [*Odys.* 10, 306], dendiği zaman, bu, onlar her şeyi, yani anlaşılacağı üzere, istedikleri her şeyi yapabilir, anlamına gelir. Bu yüzden bu mutlakgücün denendiği başka yerlerde yapabilirlikle birlikte dileğin ya da isteğin de adı geçer, örneğin [*Odys.* 16, 198 ve 208'de] şöyle denir: Athene, beni nasıl istiyorsa öyle yaptı, bu hale soktu, çünkü o bunu yapabilir, ***opos ethelei dynatai gar***; aynı şekilde [*Odys.* 14, 445'te] de. Ancak tanrının, istediği şeyi yapabileceğine dair bu ilk ve temel belirlenimi, insanüstü bir belirlenim olmasına karşın, yine de insanın kafasına dışarıdan ya da yukarıdan sokulmamış, insanın kendisinden, bağrın-

dan çıkmıştır ve insanın dışında bir belirlenim değildir, hem de sadece tek yanlı, soyut bir ruhun yardımıyla düşünülmüş değil, üstelik İbranilerin Noah'ının ve Greklerin aynı zamanda hava, rüzgâr, nefes, soluk anlamına gelen Pneuma'sının yardımıyla bir iç çekiş gibi, bir soluk gibi içeriden dışarıya çıkarılmış bir belirlenimdir. Bu meydana çıkışın özellikle belli olduğu yer, tanrısal mutlak-gücün aslî ya da kalıtımsal anlamının, Homeros'ta sık sık dendiği gibi, sadece tanrıların tanrılar olarak her şeyi kolay, çok kolay yapmasından ***–reia mal' os te theos*** [*İly.* 3, 380. 20, 443], yalnız ***reia*** ya da ***reidios*** [*İly.* 16, 846]– yani, zorlukla karşılaşmadan, çaba harcamadan, "özel bir gayret göstermeden" yapmasından ileri gelmesidir. Örneğin [*Odys.* 10, 305'te] insani zorluğun [başkalarına göre: eziyetin, tehlikenin] [***khalepon*** Apollon. S.: ***dusergon, adunaton***] karşısında tanrısal mutlak-güç, [*Odys.* 23, 184 ve 186'da] ise bu insani zorluğun karşısında tanrısal kolaylık, ***reidios,*** yer alır. Ancak kilise büyüklerinin daha önce belirtilmiş bazı sözlerinin kanıtladığı gibi, Hıristiyanlığa özgü mutlak-gücün temelinde de bu tasarım yatar. Evet ama bu, insanın arzu ettiği, hatta her girişiminin, her dileğinin zorlukla, dirençle karşılaşmadan, gecikmeden yerine gelmesi için içten gelerek dilediği şey değil midir? İnsan dilediklerine, hatta en önemsizlerine bile, dile gelmez eziyetlere katlanmadan ulaşamadığı için her gün yüksek sesle ve yeterince anlaşılır şekilde şikayet edip sızlanmıyor mu? Bu şikayet, bu sızlanma kültürün temeli değil midir? İnsan öküzü, tarlayı sürmenin yükünü onun sırtına yıkmaktan başka bir şey için mi kendine yardımcı yaptı? Tez ayaklı atı, dileklerinin hedefine daha çabuk, daha kolay ve daha rahat ulaşmaktan başka bir şey için mi kendine hizmetle mükellef kıldı? İnsan, kültürünü tanrılara borçludur; evet! Ama bu tanrılar boşinancın tanrıları değildir; bu tanrılar, insanların sabırsız, devrimci dilekleridir, isteklerini tanrılar gibi aynı kolaylıkla ve duraksamadan gerçekleştirme dilekleridir; bu tanrılar, demek ki, insanların tanrı olma dilekleridir.

İnsan, bir kötülük konusunda, karşıtı olan iyiyi dilemeden, şikâyette bulunamaz. İstediği şeyi yapamayan biri, böylece yapamadığı şeyi yapabilmeyi sessizce de olsa diler, kendine isteğiyle aynı değerde, ona uygun ve sınırsız bir yetenek diler. Dinibütün ve alçakgönüllü bir Hıristiyan bile, günahkârlığından yakınarak, günahlarından kurtulmayı diler, tanrısal bir özelliğe sahip olmayı diler, tanrı olmayı –**implicite**, zımnen– diler; çünkü hiçbir tanrısal özellik onu koşullayan ve ona eşlik eden başka özellikler olmaksızın dilenemez, yani günahlardan kurtulma dileğiyle birlikte aynı zamanda tanrının erdemleri, ahlaksal yetkinliği de dilenmelidir.

Tanrılar, saygıya, övülmeye, methedilmeye değer varlıklardır. Ne var ki insan sadece sahip olmak istediği şeye saygı gösterebilir ve değer verebilir, onu övebilir ve methedebilir. Örneğin ben ölümlü olmayı, insanı insan yapan, tanrılar arasında küçük düşüren bir nitelik olarak duyumsamaz ve düşünmezsem, o zaman ölümsüzlüğü tanrısal, tanrıları tanrı yapan nitelik düzeyine nasıl yükseltebilirim; ölmemeyi dilemediğim zaman, nasıl olur da ölümlü olmayı böyle bir nitelik olarak düşünebilirim? Dilemediğim şeyin yokluğunu da hissetmem, ona sahip değilsem, yokluğunu bir noksanlık olarak hissetmem ve idrak etmem, mevcudiyetini bir üstünlük, bir zenginlik diye övmem. Demek ki daha önce acılar içinde bana çok görüldüğünü anladığım şeyi, nasıl olur da tanrıda ya da tanrı olarak büyük bir sevinçle olumlayabilir, kabul ve itiraf edebilirim?

Bu yüzden bir tanrıya inanmanın temel koşulu ve varsayımı, bilinçsiz olarak tanrı olma dileğidir. Ama insanın bu dileği, onun gerçek, görgül [ampirik] özüyle ve varlığıyla çeliştiği için, olmayı dilediği şey sadece düşüncel, tasarımsal, inanılmış bir varlık haline, ama sadece deneyim insana arzusu hilafına tanrı olmadığını acı veren bir bilinç olarak zorla kabul ettirdiği için, insan-olmayan bir varlık haline gelir. İnsan istediğini yapabilseydi, şimdi ve hiçbir zaman bir tanrıya inanmayacaktı, basit bir nedenden dolayı, çünkü kendisi tan-

rı olsaydı, inancın nesnesi olmayan gerçek varlık olurdu. Ne var ki, insan sadece kendi yapabilirliğinin sınırlı olduğunu, ama dileklerinde ve tasarımlarında ya da hayallerinde kısıtlanmadığını, yani tanrı-olmayan olarak yapabilirlikte, insan-olmayan olarak dileklerde sınırlı kaldığını hisseder.

Bu yüzden tanrı esas olarak insanın içindeki, karşıtı tarafından kurtarılmış bir insan-olmayandan başka bir şey değildir, başka bir varlık değildir, sadece insanın noksan olan öteki yarısıdır, özürlü varlığının, dilekleriyle çelişerek sınırlı kalan eylem yeteneğinin tamamlanmasıdır. Tanrı, "apriori", bağımsız, koşulsuz bir özgülükler bütünü ya da tasarım değildir –yalın tasarımlar, sadece tasarlayanlar için de olsa, birer varlıktır, hukukçuların **fictio [legalis] idem operatur quod natura** önermesi burada da geçerlidir– tanrı, tanrı-olmayanı koşul sayar; ancak tanrı olmadığını, sadece tanrı olmak isteyen, ama olmayan ve olamayan biri hisseder. Tanrılar yetkin varlıklardır; ne ki onların yetkinliği, insanın keder verici kusurluluğundan kaynaklanır, bu yüzden metafiziğinki gibi duyarsız, atıl bir yetkinlik değildir; onlar, sadece insanların dileklerini yerine getirip tamamladıkları için yetkindirler ***–Zeu, Zeu teleie, tas emas eukhas telei*** [Aeschyl. Agam. 922], yani, *ey Zeus, yerine getirici ya da tamamlayıcı Zeus, benim dileklerimi yerine getir–*, tanrılar, insanın sadece kusurlu olduğu şeyde, kısacası gerçeklikte ya da yapabilirlikte yetersiz kaldığı şeyde yetkin oldukları için, insan da yalnız dilekte yetkindir. Bu nedenle Homeros, kartalı en yetkin kuş, ***teleiotaton peteenon*** [İly. 8, 247], diye tanımlar, ama sadece estetiksel ya da ornitolojik nedenlerden dolayı değil, üstelik o en yetkin, yani en talihli, en özlenen **Auspicium** [kuşun uçuşunun yorumundan sonraki kehanet – Çev. n.], simge olduğu için. Homeros'un Hermes Hymne'sinde [Dize 544] bu yüzden, dileklerin yerine getirilişini haber veren kuşlar ***teleentes***, yani yerine getirilmiş, tamamlanmış, yerine getirici diye tanımlanır.

10.

Tanrıdoğum Dileklerine Örnekler

Homeros şöyle diyor [*İly.* 15, 80]: *"Yeryüzünü karış karış dolaşırken bir adam, 'şuraya bir varsam' diye kafasından bir sürü düşünceler geçirir de hani, ulu Here de böyle istekle atıldı ileriye"*. Burada nasıl da açık seçik ifade ediliyor: İnsanın sadece düşünce ve dilek halinde olduğu şey, yani o bu özel durumda bir an için uzak bir yeri düşünürken, gerçeklikte tanrı bir anda oradadır, demek ki, insanda istek kipi olan şey, tanrıda bir bildirme kipi oluyor. Bugünün filologları, istek kipi *'varsam'*ın ***eien*** yerine di'li geçmişin hikayesi *'varıyordum'*u ***een*** geçirmiştir. Bu alışılmışın dışındaki birinci şahıs di'li geçmiş hikaye biçimi ***een*** bir yana bırakılırsa, karşılaştırmanın merkezinde açıkça dilek tarafından uyarılmış düşünce vardır, çünkü ister gerçek ister düşüncede olsun, bir yere doğru yola koyulan bir kimse orada olmak ister; bu yüzden insanın, sadece duyarsız "karar verme"sini, tartıp biçmesini, niyet etmesini değil, talep etmesini, çaba göstermesini, istemesini de ifade eden ***menoinan*** sözcüğü, Here'nin, bir tanrıça olarak onda doğallıkla bir *atılım* olan, bir tarafa yönelmek, bir yere ulaşmayı istemek ***memauia*** sözcüğüne denk düşer. Ancak dilek, di'li geçmişin hikayesinin cansız bedenine yeni bir can vermezse, insanın geçmişe gerilemesi, tanrının bu ileriye doğru çabasına nasıl uyar? Dilek, genel olarak düşüncenin itici gücüdür, ama özellikle de soyutlanmış, "saf" ya da hatta "kendinde ve kendi için varolan" değil, sadece çaba gösteren, arzulu, yüreğin de-

vindirdiği düşünceleri tanıyan Homeros'un kahramanlarında. Homeros'un olduğu söylenen Hymne'lerde bile, örneğin Merkür [Hermes] Hymnesi'nde [Dize 43, 44] tanrısal eylemin çabukluğu için imge olan şey, bir adamın yüreğinden "uçarak geçen", yüreğine nüfuz eden, onu boydan boya kat eden, ***dia sternoio peresei,*** sıkıntılar içinde kıvranan –***thaminai merimnai,*** ancak sıkıntılar üzüntülü dileklerdir– bir o tarafa bir bu tarafa sürüklenip duran düşüncenin çabukluğudur. Buna karşılık Apollon Hymnesi'nde düşünce, ***noema,*** tek başına tanrısal hızı tanımlamak için, hatta Homeros'ta bile [*Odys.* 7, 36], tanrısal Phaiak gemilerinin hızını da tanımlamak için yer alıyorsa, düşüncenin ***noema*** yanı sıra kanat'ın da ***pteron*** tek başına yer aldığı gözden kaçmaz, ama bu nedenle Homeros, mutlak bir düşünceyi, insansız bir düşünceyi, mutlak bir kanattan, kuşsuz bir kanattan aynı derecede az tanır.

*İlyada'*daki yukarıda yer alan karşılaştırmanın vurgulanan anlamına karşılık şöyle itiraz edilebilir: Tanrıların çabukluğu, bir yıldızın ışıklar saçarak kaymasıyla da [*İly.* 4, 75], kar ve dolunun yağmasıyla [*İly.* 15, 170], ister gözle görülsün ister sözle ifade edilsin bir kuşun uçuşuyla [*Odys.* 1, 320. 3, 372. 5, 51], ya da sadece hareket tarzına göre [*İly.* 14, 228] karşılaştırılabilir, hatta bu, aynı yerde vuku bulmaktadır, zira şöyle denmektedir: O [Here] böyle uçarak geçti boydan boya, ***dieptato.*** Bu yüzden sadece insan, tanrılarını kuş gibi bu kadar hızlı uçurabilir, hem de kanatları olmasa bile, çünkü kendisi kuşla birlikte kanat çırparak havaya yükselir, insani sürecin bütün zorluklarını düşüncede aşar, zira uçmak insanın düşüncelerine ve dileklerine uyan, bu yüzden tanrısal olan bir harekettir. Kanatların, insanın sırtında olmasa da, yüreğinde ne denli büyümüş olduğunu Daidalos söylencesi de kanıtlar, bu kişi Grek ruhu adına insanlığın hemen hemen bütün sorunlarını çözmese de, bu sorunları ortaya atmış, bu tanrısal niteliği [uçmak – ç] dilekten eylem haline, teolojinin sorunundan antropolojinin sorunu haline getirmeyi denemiştir. *"Ba-*

zıları bu ikisine [Daidalos'a ve talihsiz oğlu İkaros'a] hayretle baka kalmış ve havaya hızla yükselen tanrısal şeyler olduklarını sanmış". **Vidit et obstupuit: quique aethera carpere possent, credidit esse Deos** [Ovid. *Met.* 8, 218].

Ayrıca tanrılardaki düşünce çabukluğu aslında dramatik ya da epik, bu yüzden arasız, harekete geçirilmiş heryerdelikten başka bir şey değildir, zira kim bir defa tanrılar gibi bu kadar kolay, bu kadar çabuk en uzak yerlerde oluyorsa, onun için zaman ve mekanın sınırları neredeyse kalkmıştır, gücü kuvveti yerindedir, sadece her yerde olmaya hevesi yoktur, çünkü o, varlığın durağanlığını hareketin ilerleyişine, Kutsal Kitap'ta, görmek için inen Yahve gibi [1. Musa 11, 5] duyusal bilgiyi, deneyimi, her şeyi bilmenin cansız genelliğini canlı otopsiye yeğ tutar. Ne de olsa teolojik ya da metafizik heryerdelik, şiirsel, arasız heryerdelik gibi aynı düşüncel kaynaktan çıkar. Yalnız birinde, insan düşüncesi ya da dileği kendini nereye götürürse tanrı da orada olur; ötekinde ise, ruh düşünceler halinde neredeyse, tanrı da hakikat, gerçeklik halinde oradadır. *"[İnsan] ruhunun mükemmelliğini ve neredeyse tanrısallığını görmek istiyor musun? O, yıldızlardan, zamandan daha çabuk her şeyi bir anda boydan boya kat eder. Ne diyorum? O, hemen hemen her yerdedir"*, **paene ubique est** [Lips. Physiol. Stoic. 3. Diss. 19]. *"Ruhumuz, tanrının betimlenemezliğine, yani mekan dışılığına, sınırsızlığına öykünür [bu niteliklerini canlandırır, kopya eder]"*, ***o nous emon to aperigraphon mimeitai tou theou*** [Joh. Philipon. de creat. M. 6, 15]. *"Hakiki ve esas betimlenemezlik sadece tanrıya yakışır, insan ruhu, gerçekte değil sadece tasarım halinde, bir an için akşamı ve sabahı, kuzeyi ve güneyi kat ederek ya da onlara bakarak bu betimlenemezliğe adeta öykünür"* [Theodoret. Quaest. in Gen. İnterr. 20]. İnsan düşüncesi sadece tutku dolu bir hareket halindeyken –***oku noema***– tanrılar çabuk davranır; burada hem düşünme hem de tanrısal heryerdelik hareketin ifadeleri diye kullanılsa bile, insan düşüncesi de hareketsizleşirken, Odysseus'un yolculukları ve *İlyada'*daki

savaş meydanı gibi belirli ve uzak bir hedefe tutkuyla ulaşmak için artık çaba göstermeyip, Bias gibi her şeyini yanında taşırken, ya da Sokrates gibi, heryerdeliğe sadece ahlaksal bir anlam verdiği zaman her yerde evinde olurken, ya da gökte ve yerde neyin olup bittiğini bilmek istediğinde heryerdeliğe fiziksel bir anlam verdiği zaman her yerde evinde olmayı isterken, tanrılar her yerdedir. İnsan her zaman ve her yerde dilekte bulunur, ama doğal olanı dünya yurttaşının dilekleridir –Sokrates kendine ***'Podios*** ya da ***Korinthios*** örneğine göre, ama karşıtı olarak da bir ***Kosmios*** diyordu [Plut. de exsilio 5, ed. Tauchn.]–, ister inancın ister manevi görüşün olsun, gökyüzünü hakiki yurdu diye idrak eden, dünyevi yurdunun sınırlarını, gökyüzündeki uçsuz bucaksız Aither'in yeryüzünü içine alması gibi, bu kadar genişleten [Plut. *age*] insanın dilekleri, Troya'nın surlarını ya da İthake'nin dağlarını aşmayan dileklerden tamamen farklı türdendir.

Çok gezip dolaşmış kişinin tanrısal düşünce kıvılcımlarından başka –bu noktada çok dikkate değer, hatta zorunlu bir ek yapma gereği var, çünkü en azından Homeros döneminde, en yakın çevresinin engellerini duyusal olarak aşan bir kimse bu engeller üzerinde zihinsel olarak da yücelir– *İlyada*'da gerçek tanrıdoğumsal anlama sahip bir dilekle daha karşılaşılır. *"Hektor: Yarının Argoslulara yıkım getireceğine inandığım gibi keşke inanabilsem ölümsüz, hep genç kalacağıma, Athene'yle Apollon gibi saygı göreceğime"* [*İly.* 8, 538]. Ve sonra o bu dileğini bir kez daha ifade eder, ama tanrısal nitelikleri hemen tanrısal bir kişilik halinde özetleyerek. *"Nasıl, kalkanlı Zeus'un oğlu olayım, dersem, ulu Here beni doğurmuş olsa, dersem, nasıl Athene'yle Apollon kadar saygı göreyim, dersem, bütün Argoslulara bela getirecek gün bugün, derim"* [*İly.* 13, 823]. Hektor'un bu sözleri, Libanius, Eustathius, Köppen tarafından olduğu gibi, birçok defa sakıncalı bulunmuştur. Libanius, doymak bilmezlik üzerine [***peri aplestias*** Reiske T. I. s. 243] bu sözleri insani hoşnutsuzluğun ve doymak bilmezliğin acınacak bir kanıtı olarak

görür; ama bu sözler daha çok, ölene kadar düşündüğünden başka türlü konuşmayı kendine yakıştırmayan Homeros insanının açık yürekliliğine ve içtenliğine ilişkin çok sevindirici bir kanıttır; zira Hektor, bir Grek'in, bir insanın genel olarak dilediği şeyi sadece açıkça söyler, çünkü o bunu sadece diler, ona gerçekten sahip değildir, tanrı olarak cisimlendirir ve böylece en azından düşüncede, tasarımda, inançta sahip olur ve zevkini çıkarır. Yaşlanmaktan şikayet eden bir kimse, yaşlanmamayı, her zaman genç kalmayı diler. Grek kadınları, Aphrodite'ye, yani yaşlanmayı erteleyen güzellik ve aşk tanrıçasına, *"ey güzel Aphrodite! Yaşlanmayı ertele!"* [Pausanias 3, c. 18. Par. 1 ve Plut. Qu. Conv. 3, 6] diye yakardıkları zaman, bugün bile inançlarına karşın Hıristiyan kadınların ve bakirelerin, bu ebedi gençlik ve güzellik dileğini her ne kadar artık bir Grek heykeli gibi özel bir tanrı kılığında oluşturmasalar da, en içten diledikleri şeyi dilemiyorlar mıydı? Ama bu dilek, Hektor'un doğrudan doğruya, kahramanca, utanmadan söylediği şeyi sadece kadınca, utanarak, duraksayarak söylemiyor mu? Mezmurların yazarı, *"ey tanrım, günlerimin ortasında beni alma, dedim: Senin yılların devirler devrine kadardır"* [Mezm. 102, 25], yani senin yaşamın kuşaktan kuşağa, yüzyıldan yüzyıla devam eder, dediği zaman elbette, *"yaşlanmayı ertele!"* diyen Greklerin gençlik dileğini değil, *"ölümü ertele! bırak yaşlanayım, atalarım gibi yaşama doyana kadar yaşayayım"* [1. Musa 35, 29] diyen ataerkil dileği ifade eder. Ancak onun, eski İbranilerin dileklerini aşmayan bu hedefe kadar hayatta kalma dileği, olumlanışını sadece ebedi varlıkta bulur. *"Sen o'sun, yıllarının sonu yoktur"* [Mezm. 102, 28], aynı Mezmur'da dendiği gibi, sen zaten bu kadar kısa olan ömrümün doğal olmayan bir şekilde, zorla kısaltılmasını isteyemezsin; sen bir faninin dileklerine karşı duyarsız, merhametsiz kalamazsın. *"Ömrüm ne kadar kısadır, hatırla"* [Mezm. 89, 48]. *"Senin gözünde bin yıl geçen dünkü gün gibidir. Ömrümüz ... sanki uçarcasına hızla geçip gidiyor"* [Mezm. 90, 4. 10]. Kime bin lira bir kuruş

gibi geliyorsa, o kişi dilenciyi bir kuruş için kendinden uzaklaştıramaz. Hiçbir zaman son bulmayan dilek yerine getirilirken, şimdi son bulmayan dilek de kendisini memnuniyetle kabul eden bir yer ve barınak bulur.

Kendine ebedi yaşam dilemek bir doymak bilmezlik ya da cüretkârlıksa, ebedi tanrılar tasavvur etmek de bir cüretkârlıktır; zira tanrıların ebediliği düşüncesi, herhangi bir şekilde insanların ebedi yaşam ya da hayatta kalma dileğine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır. Gerçi eski İbraniler, adının ve soyunun ya da halkının devamından başka bir şey dilemez ve tanımaz; ama bu dileğin yerine getirileceğine dair duydukları güven, ebediyet düşüncesine özsel olarak bağlıdır. 102. Mezmur'un sonunda şöyle denir: *"yıllarının sonu yoktur; kullarının oğulları oturacaklar [yani ülkede] ve zürriyeti senin önünde sabit kalacak, mevcut olacaktır"*. Yani: *"Sen ebedi ve değişmezsin, bu yüzden halkın da ebediyen mevcut olacaktır* [de Wette]. *"İnsan ömrünün sayılı günleri vardır, ama İsrailoğullarının günleri sayısızdır"* [Sir. 37, 28]. *"Sen, ey tanrı, ebedi kalırsın ve anılman [adın,* **memoria, nomen**] *devirden devire sürer"* [Mezm. 102, 13]. Ama bilgenin adı da *"ebediyen yaşayacaktır"* [Sir. 37, 29], ***eis ton aiona,*** [Sir. 39, 13] *"devirden devire sürer"*, ***eis geneas geneon,*** ebedi bir ***onoma aionion*** demektir ve öyledir [Sir. 15, 69].

Ayrıca Hektor tanrı gibi saygı görmeyi dilediği zaman, kendisinden Troyalıların gerçekten esirgemediği bir şeyi diliyordu, zira onun hakkında açık seçik şöyle deniyordu: *"O bir tanrı gibi saygı görmüştü"*. Aslında *"tanrı gibi"* eki gereksizdir ya da sadece coşku, hayranlık dolu bir ifadedir; zira sırf saygı ya da hürmet, eğer en azından hakiki, hararetli, coşkulu ise, zaten tanrılaştırmayı içermektedir. Sevgi, hayranlık, minnettarlık, kısacası saygının kaynaklandığı duygular ve zihniyetler sınır tanımazlar, bu yüzden, sarayda kralın maiyeti tarafından, dinsel merasimlerin yöneticileri tarafından kanatlandırılmış, sadece keyfi olarak dış belirtiler halinde geçerli kılınmış başka hürmet biçimleri ile tanrıya hürmet arasın-

daki çıkarcı mevki farklarıyla ilgilenmezler. Örneğin Davut, dostluğunu kanıtlamak, saygısını göstermek için, Jonathan'ın önünde yere kapanır. Platon, "Yasalar"da [5, 1. ed. Ast.], saygı tanrısal bir değerdir der, ama işte bu yüzden –bu, ileride görüleceği gibi bu sözlerin anlamıdır– bu değer de sadece tanrısal-olana layık olur. Ve Ksenophon "Hieron"da [c. 7, 4] şöyle der: *"Hiçbir insani haz tanrısal-olana, saygı görmenin verdiği sevinçten daha yakın değildir"*. Romalılar için **Honos**, onur gibi, Grekler için de ***Pheme***, söylenti, şan [halkın oyu], ad açık seçik bir tanrıdır, hem de yalnız ozanların değil, dinsel törenlerin tanrısıdır: *"**Pheme**'nin de bir tanrıça diye çevrilebilmesi gibi, biz kamuoyuna kurban veriyoruz"* [de falsa leg. ed. Tauchn. s. 137] der Aeschines, ve [adv. Tim. s. 63]: *"Atalarımız, çok büyük ve güçlü bir tanrı olarak **Pheme** için bir sunak hazırladı"*, ona artık bir tanrı denmese de, bugün de gerçekten öyledir. Hektor'un dileği bu yüzden küstahça, dinsizce değil, saygı kültü nedeniyle kendini haklı gösteren, kutsallaştırılmış bir dilekti. İnsanlardaki saygı içtepisi tatmin oluşunu, kendini buradaki gibi aynı tarzda ifade etmese de, Yahudilikte de Hıristiyanlıkta da dinde bulur. **Gloria Dei**'yi, tanrının onurunu, şerefini kim bilmez ki? Ama tanrının onuru kullarını da kapsamına alır. Luther'in çevirdiği gibi "onur ve övgü", ***time kai doksa*** [heybet, vakar, şan, ihtişam] yalnız tanrıya isnat edilmez [İncil 1. Timoteosa 1, 17], üstelik insanlara da vaat edilir [İnc. Roma. 2, 7]. Tevrat'ta da İncil'de de tanrının adı kraldır, hükümdardır, ***basileus***, ama Yuhanna Vahyi'nde de şöyle denir [5, 10]: *"Ve onları tanrımıza melekût ve kâhin kıldın, ve dünya üzerinde saltanat süreceklerdir"*, ayrıca kutsanmışlar hakkında: *"Onlar ebediyetten ebediyete saltanat sürecek, **basileusousin**"* [22, 5]; aynı şekilde [İnc. 2. Timot. 2, 12]: *"Beraber saltanat süreceğiz"*, ***sumbasileusomen***. Hatta Tevrat'ta, tanrı saygısı ya da övgüsü nasıl da sık sık tanrının davranışlarının gerekçesi ve belirleyici nedeni yapılmıştır! *"Bize değil, Yahve, bize değil, kendi adına onur ver [yani 'putlara tapan paganlara karşı bize yardımcı*

ol, ama bizim değil kendi onurun adına']; halklar, paganlar niçin, onların tanrısı nerede? desin" [Mezm. 115, 1. 2]. *"Eğer mahvolana kadar alçalırsam kanım [senin] neyine yarar; toprak seni sayar mı, bağlılığını över mi? [o zaman] işit, ey Yahve ve bana acı"* [Mezm. 30, 10. 11]. *"Dön de bana teselli ver! Ben de seni ve bağlılığını rebap ile öveyim tanrım! Çenk ile sana terennüm edeyim, ey İsrailin Kuddûsu"* [Mezm. 71, 21. 22]. Ancak saygıyı tanrının belirleyici nedeni yapan bir kimse, yalnız dolaylı olarak insanın saygınlık hırsını değil, üstelik kendini de tanrılaştırır; bilincinde ne kadar dinibütün ve alçakgönüllü olsa da, kendini bilinçsiz olarak tanrıyla bir tutar; zira benim altımda bulunan, beni anlamayan, bana değer vermesini bilmeyen, sonuç olarak da övemeyen varlıkların övgüsünün benim için ne önemi var? Bana sadece, benim saydığım, benimle aynı değere sahip bir varlık diye kabul ettiğim kişi saygı gösterebilir.

Bu yüzden, her yerde ifade edilmese de, din için genel geçer bir önerme vardır: *"Tanrılara saygı gösteren, tanrılardan saygı görür"*. İnsan, tanrılarla ilişkisini ifade eden aynı sözleri tanrıların insanla ilişkisinde de kullanır. İnsanlar tanrıları sayar, gözetir, onlara hizmet eder, **colunt**, ***therapeuosi***, ama bunun tersi de geçerlidir [Ksenoph. Mem. 1, 4, 10]. İncil'de de ***timao***, değer veriyorum, sayıyorum, hürmet ediyorum sözcüğü, tanrının insana gösterdiği saygı –ödül– [Yuh. 12, 26] için olduğu gibi, aynı şekilde tanrıya tapma [Yuh. 5, 23] için de geçerlidir. Tanrı kültü insanlarda, insan kültü tanrılarda vuku bulur. İnsanlar, bir zamanlar yeryüzünde dolaşmış tanrılarının kutsal emanetlerini korur; ama tanrılar da insanın fark edilmeden saçının bir kılına zarar gelmesine, bir damla gözyaşının görülmeden toprakta kaybolmasına izin vermez. Yahve'nin gözünde, kendisine "saygı gösterenlerin", "dinibütünlerin", "azizlerin" ölümü [yani yaşamı] değerlidir [Mezm. 116, 15]. Tanrılar insanları kendi gözbebekleri gibi severler; Luther'e göre, *"beni gözün gibi koru"* [Mezm. 17, 8], ama sözcüğü sözcüğüne: *"gözün oğlu, kızı"*, yani gözbebeği; *"sizi sakatlayan, onun*

*[Yahve'nin] açık yerini, kapısını [***foramen, porta***], yani gözbebeğini sakatlar"* [Zekarya 2, 8]. Ancak ne, daha çok bir şefkatli özen ve sevgi nesnesidir, bir kimse için gözden daha değerli, sakatlanmayan şey nedir? Sevilmenin verdiği haz karşısında kendini sevmek nedir? En yüce varlığın ağzından çıkan övgü karşısında kendini övmek –**propria laus sordet**– nedir? Tanrının, göğün ve yerin tanrısının kendisine hizmet ettiğini bilen kulun ulvi duygusu karşısında, kendini tanrı sayan bir kulun içi boş gururu nedir? Kendisine semavi, şimdi elbette dünyevi birliklerin, kolluk güçlerine hizmet edenlerin koruyucu olarak destek verdiği inançlı birinin alçakgönüllülüğü karşısında, ateistçe kendini savunma nedir?

Homeros'un kahramanı, bir tanrı olma dileğini, ancak dikkat edilsin! sadece yerine gelmesi olanaksız bir dilek olarak, ifade ettiği zaman, dinibütün ozan Pindaros böyle bir cüretkârlığa şu sözlerle karşı çıkar: *"Zeus olmaya ya da ona dönüşmeye çalışma"*, ***me matene Zeus genesthai*** [İsth. 5, 18]; ayrıca: *"Haklı yollardan zengin olan ve saygı gören biri, tanrı olmaya çalışmaz ya da olmayı denemez"*, ***me mateuse theos genesthai*** [Ol. 5, 57]. Ne ki, tanrı olmak için çaba harcamayı yasaklamak, tanrının varoluşunu koşul sayar. Yasak sadece şunu söyler: Tanrı olmayı isteme, çünkü olamazsın, çabaların boşunadır, hatta senin için kahredicidir, çünkü, Pindaros'un yukarıdaki İsthmos kasidesinde ifade ettiği gibi, ölümlüye sadece ölümlülük yakışır, ama o bununla, tanrı olma talebinin insanın içinde yer aldığını da itiraf eder; aksi takdirde yasak özellikle anlamsız ve yararsız olurdu. Ve böylece biz Pindaros'un bu dinibütün, görünüşe göre karşıtını ifade eden sözlerinde de, tanrıların, insanların dileklerinden doğduğuna dair klasik bir kanıt buluruz; zira bir tanrı olmayı istemek, ne demektir? Bu, cismen tanrı değil, tanrı ne ise onu olmayı istemektir. İyi de, tanrılar nedir? İnsanların olmadığı, ama olmayı dilediği şeydir; zira tanrılar, aynı Pindaros'un, Plutarkhos'tan kalan bir fragmanda [adv. Stoic. p. 1075 Ksylander] dediği gibi: *"Has-*

talanmazlar ***anosoi,*** *ve yaşlanmazlar* ***ageraoi,*** *çaba, gayret nedir bilmezler* ***ponon apeiroi,*** *boğuk sesle iç çeken Akheron ırmağını geçmezler"*, yani ölmezler.

Bu yüzden, varolan, ya da ne ise o olan, **ut sit id quod est,** tanrısal varlığın belirlenimi Platoncu ve Hıristiyan filozoflar da onun ilk belirlenimi değildir –zira kendisinden önce hiçbir iradenin, hiçbir dileğin gelmediği bir varlık, sadece doğanın varlığıdır–, tersine, daha çok olmak istediği şey olanın, **ut sit id quod esse vult,** belirlenimidir, yani kendi için salt, ölü varlık değil, canlı, dileklerin yakıp tutuşturduğu varlık, çaba harcamayan, hastalanmayan, ölmeyen, kaygısız varlık *–ama ölümsüzlerin hiçbir kaygısı yok"* ***akedees*** [*İly.* 24, 526]– *"yaraları olmayan"* ***–atrotoi ge man paides theon*** [Pindaros, İsth. 3, 31]– ilk, aslî tanrısal varlık, hem de bu ve benzeri olumsuz ifadelerde, insani varlığın tanrısal varlığı yaratırken çektiği doğum sancılarının hâlâ çok yüksek çıkan ilk sesi devam ettiği için.

Ancak İrion'un çarkı, Tantalos'un ölüler ülkesinde çektiği ceza, Salmoneus'u yok eden yıldırım, insanın tanrı olma isteğinin bu dinsel, hatta tanrıdoğumsal anlamıyla nasıl uyuşur? Dinsel gökte tanrı adayları ile tanrılar arasında fark, politik yeryüzünde yüce kişilikler olmaya aday ya da olmak isteyenler ve olmuş olanlar arasındaki farktan bu kadar büyüktür. Yüce bir kişilik olma adayını göğe kadar yükselten şeyi, yüce kişi olmuş biri hor görerek tozun toprağın içine teper. Yüce kişi olma isteği insanidir, iltifatkâr, samimi, nedameti kardeşçe paylaşan, popüler, demokratiktir; ama yüce kişi olmuş biri bu içtenliği ve birlikteliği sıradan insanlarla beraber fesheder, ortaya çıkışının küçültücü koşullarını artık bilmek istemez, varoluşunu, yüce kişiliğini borçlu olduğu ilkeleri ve çabaları bile suç diye damgalar. Eski ateistlerin yanılgıya düşerek iddia ettikleri gibi tanrılar gerçi politik nedenlerden dolayı ortaya çıkmaz, ama başlangıçlarıyla ve asli varlıklarıyla doğrudan çelişen araçlar aracılığıyla, politik ve manevi despotizmin sanatları ve silahları aracılığıyla –kuşkusuz her zaman

sadece bir süre için– kendilerini korurlar. Ancak bu fark bir yana bırakılırsa: Tanrılar, insandaki yapabilme ile isteme arasındaki çelişkiden, karşıtlıktan ileri gelir, ve bu yüzden bir Salmoneus, sadece Zeus'un olduğu ve yapabildiği şeyi olmak ve yapabilmek istediği zaman, yalnız tanrıya değil, üstelik insanın özbilincine karşı da bir suç işler, bu özbilinç gerçi seve seve bir tanrı olmak istediğini inkâr etmez, ama aynı zamanda insanın bir tanrı olmadığına ve olamayacağına, tanrıların dünyevi gerçeklikte değil, sadece fantezinin, inancın göğünde varolduğuna dair acıklı yavan hakikati de yüzüne karşı söyler.

11.

İhtiyaç Dilekleri ve Sevgi

İnsani dileklerin hakiki gücü ve anlamı, dolayısıyla onları gerçekleştiren güçler, yani tanrılar da, her girişimin başlangıcındaki gibi, insan azminin yetersizliğinin sadece bir olanak olduğu yerde değil, tersine, korkulan olanağın gerçeklik haline geldiği, talihsiz olayların, aşılmaz engellerin insan iradesini boşa çıkardığı yerde, genel olarak kendi ve üstüne üstlük en ivedi, en güçlü dileklerinin yerine getirilmesine gücünün yetmediği yerde ortaya çıkarlar. Ama insani, genel olarak doğal icra yeteneğinin son bulduğu yerde, özellikle tanrıların gücü başlar, ortaya çıkar. Telemakhos İthakelilere şöyle der: *"Gücüm kuvvetim yerinde olsaydı, **dynamis**, taliplerin rezilliklerine engel olurdum elbet"*, ama böyle bir şey gücünü aştığı için, taliplere, yaptıklarmdan uzak durmaları için Olymposlu Zeus ile Themis adına yalvarır. Yardım çağrısı üzerine koşarak gelen Tepegözler, (Kyklopslar) *"büyük Zeus'tan gelen hastalığı"*, yani *"Homeros döneminde çaresi bilinmeyen iç hastalığı"* [Faesi'nin *Odys.* 5, 395'e yorumu], *"yok etmek ya da iyileştirmek mümkün değil"* diye Polyphemos'a cevap verirler, ama bu yüzden hemen şunu eklerler: *"Ama baban Poseidaon'a yalvar yakar sen gene"* [*Odys.* 9, 411], ve Polyphemos inancını ifade eder: *"İsterse yalnız tanrı babam iyi edebilir beni"* [*Odys.* 9, 520]. Samoslu Elpis Afrika'da kıyıya çıktığı zaman ağzım açmış bir aslan görünce bir ağaca tırmanır ve Liber babaya [Bacchus] yalvarır, çünkü, der Plinius, artık hiçbir umudun kalmadığı

yerde insan özellikle daha çok dilekte ya da vaatte bulunur, **tum praecipuus votorum locus est, cum spei nullus est** [Hist. Nat. 8. s. 21. c. 16]. *"Fırtına sanata galebe çaldı, dümeni artık kaptan değil, ama vaatler ve dilekler çeviriyor"*, **utitur, at votis** [Ovid. Fast. 3, 593]. *"Dümen elden düşüyor, sadece dilekler –dinsel bilinç, vaadi, söz vermeyi dileğin önüne geçirse de, dilek adağın, vaadin ruhudur– sefillerin nihai korkusunu bastırıyor"* [Seneca *Agam.* 505]. *"Tanrılar ve dilekler onu kendi kaderine terk etti"*, **Dis votisque reliquit**, yani fırtınanın dümeni elinden aldığı gemiciyi [Ovid. *Met.* 2, 186]. Umutsuzluk içindeki ve öç alma hırsıyla yanıp tutuşan Dido, sözünde durmayan Aineias'a, **Si quid pia numina possunt**, bunun cezasını çekeceksin, diye bağırır [Virg. *Aen.* 4, 382]. Ama bu, anlamına göre şöyle de denebilirdi: **si quid pia vota possunt**, mamafih Ovidius da, vaatlerinle yalvarıp yakardığın tanrılar bana hiçbir şekilde yardımcı olmadı, yerine, senin dileklerin ya da vaatlerin bana hiçbir şekilde yardımcı olmadı, **nil opis Halcyone nobis tua vota tulerunt**, der [Ov. *Met.* 11, 661]. Voss, **pia numina**'yı duygu dolu bir şekilde şöyle çevirir: *"Hisseden tanrılar hâlâ sevk ve idare ediyorsa"*, yani insani dilekler hâlâ bir şeyler yapabiliyorsa, insani duygular hâlâ güce ve geçerliğe sahipse. Örneğin Ovidius [Fast. 4, 895], **vota valent**, ve Juvenalis [Sat. 10, 284], **publica vota vicerunt**, dilekler [Pompeius'un iyileşmesi için] galebe çaldı, der.

Terk eden doğal gücün vasiyeti, **ultima Ratio**, [son neden, son çare] insanın sonuncu iradesi tanrıdır, ya da, aynı şey olan, dilektir. İnsan, artık hiçbir şey yapamadığı zaman, en azından hâlâ yakarabilir, dileyebilir. Tanrı için olanınkinden aşağı kalmayacak şekilde, dilek için de iyileşmesi mümkün olmayan hiçbir hastalık yoktur, hiçbir ölüm, engel, yasa, doğal zorunluluk yoktur. Bu yüzden bütün çareler tükenmiş, her şey insanları terk etmiş olsa bile, yine de kurtuluş dileği ve bu dileğin olası, hatta zorunlu yerine getirilişine duyulan inanç onları terk etmez. Teistlerin, insanın dışında bir varlık

haline getirdiği, dinin insan-dışı, nesnel açıklanışının nedeni olarak koşul saydığı gücü mutlak varlık, insani dileklerin mutlak gücünün bir ifadesi ve kanıtından, insanın iradesi ve inancından başka bir şey değildir, onun dileklerinin karşısında hiçbir engel yoktur, dilekleri, yani zorunlu olarak içinde doğan, kendini sevmenin mutlak gücü tarafından zorunlu hale getirilen dilekleri, talihsizliğin, ihtiyacın, doğal çarelerden umudu kesmenin dilekleri yerine getirilebilir, getirilmek zorundadır. İnsani ve doğal güçleri ya da, aynı şey olan, yasaları aşan bu dileklerin sınırsız, kadiri mutlak özüyle kendi özleri uyum sağlamayan, bu dilekleri yerine getirmeyen tanrılar, sadece görünüşte tanrılardır, hatta kendilerini, aslında olmadıkları halde, tanrı gibi gösteren adeta birer hilekârdır.

Daha önceki, "tanrılar her şeyi yapabilir", tümcesi, "insanların –kutsal ihtiyaç hakkı nedeniyle– diledikleri her şeyi", ibaresinin eklenmesiyle burada ilk defa içeriğini kazanmaktadır. Bu yüzden: *"Hiçbir şeyden umudu kesmemeli, kuşkuya düşmemeli; tanrı için her şeyi yerine getirmek kolaydır, hiçbir şey olanaksız ya da icra edilmez değildir"*, ***anenuton oi'den*** [Linos Stob. Floril. 109, 1]. *"Bu noktada, insanların, tanrının [ya da bir tanrının] var olduğuna ve her şeyi yapabileceğine inanmalarının aynı şey olduğunu buradan görüyoruz, diye Gassendi* [Animadv. in Lib. X. Diog. Laert. T. II. p.57] *ve yukarıda Kallimakhos'tan alınanlar önemle belirtiyor. Ve bu da üstü kapalı varılan şu anlaşmayı yeterince kanıtlıyor: bütün halklar, tanrıya, eğer kadiri mutlak olmasaydı yapamayacağı şeyleri yapması için yakarıyor ve dilekte bulunuyor"*. *"Doğanın kendisi bütün insanları, artık insani bir yardım almadıkları zaman, göğe bakmaları ve ebedi bir ruhtan yardım istemeleri için teşvik ediyor. Tehlikeli durumlarda ona kim seslenmez ki?"* [Melanth. et al. Declam. Argent. T. III. p. 289]. Bu yüzden Lukianos [Hermot. 71 ed. Tauchn.] dileği, isabetli bir şekilde, cömert, hiçbir şeyde insana karşı gelmeyen, her şeyi kolayca yapan bir tanrı diye tanımlar, hem de o burada ciddi, muhtaç, ihtiyaçtan dolayı haklı bir dileği kastetmemesine

rağmen. Eski Cermenlerde baş tanrıya özellikle dilek, *Oski*, adının verilmesi evrensel ve derin bir anlama sahiptir: Kadiri mutlak varlığın sadece kadiri mutlak dilekten kaynaklandığının göze çarpan dilsel bir kanıtı.

Bilindiği gibi hiçbir yasak tanımayan ihtiyaç dilekleri hakkında geçerli olanlar, insanların en içten gelen ve en soylu dilekleri, teveccüh, hürmet, sevgi, minnettarlık dilekleri hakkında da geçerlidir. "*Sana yaraşan şükranlarımızı sunmaya bizim gücümüz yetmez...yaraşan ödülü tanrılar verir!*" [Virg. Aen. 1, 600]. "*Benim elimden gelmediği için, bunun karşılığını sana tanrılar versin*" [Ovid. Ep. ex Ponto 2, 11, 25] Sokaktaki minnettar dilenci, "*tanrı karşılığını versin*" derken –ve bu "*sokak bilgeliği*"nde, burnu büyük din bilgiçliğinin ve okul felsefesinin tahta rahlelerindekinden daha çok tanrısal varlık hakikati ve anlayışı vardır–, hemcinslerinden ayrılan [yani ölmekte olan – Çev. n.] biri, "*tanrı sizinle birlikte olsun!*" der. İnsanın bittiği yerde tanrı başlar, yani yapabilirliğin sonu dileğin başlangıcıdır; artık iyi bir şeyin yapılamadığı yerde, geriye sadece sofuca ve iyi dilek kalır; duyuların zaman ve mekâna bağlı materyalizminin, çalışan ellerin ve ayakların son bulduğu yerde, dilek başlar, gelişir, onun tanrısal, maddi olmayan, uzaklara da yayılan, hiçbir kısıtlamaya bağlı olmayan, ama bu yüzden sadece düşünsel, yani tasarlanmış varlığı ve etkisi de başlar, gelişir.

Tebrikler, gerçi kullanılması ya da kötüye kullanılması nedeniyle içi boş, değersiz kalıplara dönüşmüş ve böylece hor görülür hale gelmiştir; ama bununla beraber onların kendinde ve aslî dinsel, hatta tanrıdoğumsal güçleri ve anlamları vardır. Bunun yüzeysel, tarihsel bir kanıtını Romalıların yeni yıl tebriklerinde görürüz, içsel, psikolojik kanıtları ise, insan aşırı sevgisinin zorlamasıyla aczinin kaosundan tanrıları yarattığı, yani her şeyi [elbette İyi'yi] dileyen, hiçbir sınır tanımayan bir sevgi ile hiçbir şey yapamayan, gizemli ***pleroma***, taleplerinin çokluğunu adeta alaya alan, tanrısal mutlak-gücü

tasarlarken, ondan emin olurken çözülen bir güç arasında nahoş, katlanılmaz çelişki bulunduğu anlar ve yerler gibi sayısızdır. *"Tanrının hiçlikten başka karşıtı yoktur"*, ama bu hiçlik sadece antropo-patik hiçliktir, yani insani dileklerin hiçlikoluşu ve hiçbir şey-yapamamasıdır. Teoloji tanrıyla birlikte, hiçlikten başka bir şey olmayan bir hiçlikten evreni yaratmıştır; antropoloji doğayla birlikte, insanın bağrındaki duygulu hiçlikten tanrıları yaratmıştır. İnsanın mevcut tanrılara, alışkanlıktan değil, dış ve iç ihtiyaçtan, çektiği acıdan, yürek daralmasından, yardıma muhtaç olmasından dolayı seslendiği yaşamındaki anlar, bu olağanüstü anlar aslen tanrılara varoluş kazandırmış olan anlardır da. Hatta her gün ya da Pazar günleri ya da ayda bir ya da yılda bir yapılan ibadetler, tapınmalar ya da, daha önceki tarife göre, tanrı görünmeleri, sadece bu üretken, tanrıdoğumsal anların ruhsuz birer tekrarıdır. *"Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran efendin, tanrın benim"* [2.Musa 20, 2]. Bu Mısır diyarından çıkaran yol gösterici, İsrailoğullarının tanrıya tapmalarının, İsrail yasalarının ve ulusunun nesnesidir; ama bu tanrı varoluşunu, Mısır diyarından çıkış ânına borçludur. Yahve, ilk defa bu anda Musa'ya görünür; adla birlikte ilk defa varlık da mevcut olur. Adı olmak ve var olmak, ad ve varlık, **Nomen** ve **Numen** en azından kamuoyunda, aynı şekilde politik ve dinsel düşünceye göre aynı şeylerdir. Kutsal Kitaba göre Yahve doğal olarak bu adı kendi kendine verir, gökyüzünden iner ve Musa'dan halkını kurtarmasını ister, sanki bu, İsrailoğullarının değil de, sadece Yahve'nin başlıca sorunuymuş gibi. Ama burada tekrar teolojik anlayış ve betimleme tarzına ilişkin bir örnek çıkar karşımıza, bu tarz her yerde, tıpkı Tekvin'deki sözümona Yahve belgesinin görünüşe göre bunu kanıtlaması gibi, olayların gerçek seyrini tahrif eder ve tanınmaz hale getirir, tanrıdoğumsal ilk olanı ikinci, ikinciyi birinci, daha sonraki yapar. Buna rağmen aslî hakikat burada da kendini belli eder, zira Yahve yeryüzüne inişini şu sözlerle temellendirir,

gerekçelendirir: "*Ben Mısır'daki halkımın sefaletini [***alflictio, miseria** Ges. Lex.*] gördüm ve kendilerini sıkıştıranların yüzünden feryat etmelerini [yani yardım için] işittim; ben onların çektiği acıları [***dolor, moeror***] fark ettim*". "*İşte İsrailoğullarının feryadı karşıma [bana] eriştiği ve onların korkusunu, Mısırlıların onları korkuttuğunu [baskı altına aldığını, onlara kötü davrandığını* **oppressio, vexatio***] da gördüğüm için, şimdi oraya gidiyorum, halkımı Mısır'dan çıkarasın diye seni firavuna göndermek istiyorum*" [2. Musa 3, 7. 9. 10]. Demek ki Yahve yeryüzüne kendiliğinden inmedi; o İsarailoğullarının yardım feryadı tarafından çağrılmıştı; o, İsrailoğullarının özgürlük arzusunun ve bağımsızlık itkisinin görünmesidir, vahyidir; Yahve onları kurtarır, ama sadece onlar kölelik boyunduruğunu artık taşıyamadıkları için, özgürlük hasreti çektikleri için, özgür olmak istedikleri için. Musa ona adını sorunca Yahve şöyle cevap verir: "*Ben, ben olacak olan ben olacağım*". "*Yani İsrailoğullarına şöyle demelisin: Beni size ben olacağım ben gönderdi*". Ama "*ben sahip olan ben olacağım*" değil, hayır! İbranicede zamirsiz dendiği gibi, harfi harfine: "*Ben olacağım*" –yani özgür, mutlu, sütün ve balın aktığı toprakların efendisi– ifadesi İsrailoğullarını Mısır'dan çıkardı, boyunduruktan kurtardı. Evet! Olmak istediğim şey, olmayı dilediğim şey olacağım; bu umut dolu dilek, geçmişteki ve gelecekteki bütün büyük edimlerin aslî failidir, insanların biricik ebedi tanrısıdır, artık adı tanrı ya da Yahve ya da Allah ya da Jüpiter [Zeus] olmasa da.

Geçmişteki ve günümüzdeki çevirmenlerin birçoğu, İbranice "Ben olacağım" ifadesini Ben'im diye, ya da en azından gelecek zamanın hikayesi "ben olduğum ben olacağım" diye çeviriyor. Bu çok dikkate değer bir durumdur; ama gelecek zamanın hikayesini tamamen atlamak, fazla tevazu göstermektir, geleceğin canlı ırmağını değişmezliğin ölü denizinde bataklık haline getirmeye bırakmaktır. Ben olacağım, elbette ben olduğum'u koşul sayar; ancak mükemmel bir gelecek karşısında hüzünlü bir şimdiki zaman nedir ki? Yahve nasıl

olur da geçmişi ve geleceği kendine dayanak alabilirdi, çünkü o şimdiye kadar halkı için hiçbir şey yapmamış, kendini onların tanrısı olarak kanıtlamamıştı? O sadece geleceğe gönderme yapabilir. Ben, ben olacak olan ben olacağım, yani, sizi Mısır'dan çıkaran kurtarıcınız olduğum gibi, gelecekteki bütün kötülüklerden ve sıkıntılardan da kurtaran ben olacağım. Bu yüzden de İsrailoğullarında Mısır'dan çıkışın anılarıyla, Yahve'nin o zamanki gibi şimdi de onları sıkıntıdan kurtaracağı umudu daima birbirine bağlıdır. *"Bugün bile Yahudiler Paskalya gecesinde, Mesih'in gelmesini bekleyerek, kendilerini özgür, soylu diye tanımlar, zira Musa'nın Mısır'daki tutsaklıktan kurtarması gibi, yaratılış tam da karanlığın bağlarından kurtulduğu anda, başka kurtarıcı onları ahlaksal tutsaklıktan kurtarmalıdır"* [Nork, Hebr. chald. rabb. Sözlük]. Pesah'm [Mısır'dan çıkışı kutlayan paskalya – Çev. n.] aslen bir doğa şenliği olduğu –ki bunu yazan kişi de böyle görüyor–, *"her yıl ışığın çocukları, yani ışığa tapanlar tarafından ışığın soğuk, karanlık ve verimsizlik üzerindeki zaferinin anısı için kutlanması gereken ışık-ilkesinin özgürlük şenliği"* olduğu görülüyor; böylece sırf anılarda yenilenen tarihsel şenliklerden farklı olarak, nesnesini daima yeniden yaratan, yani aslen tanrının ve şenliğinin meydana çıkmış olduğu anları, ruh hallerini ve dilekleri, sevinci ve acıyı da daima yenileyen bir şenlik buluruz karşımızda.

Greklerde ve Romalılarda tanrılar, özellikle şenliğe uygun, resmi saygıya dayanan özel nedenlerden dolayı özel adlar alır. Örneğin Zeus'un adı, en azından Pausanias'ın anlattığı gibi, bir zamanlar dinibütün Aeakos uzun süren bunaltıcı bir sıcak dalgası sırasında Zeus'tan ülkenin tamamına yağmur yağdırmasını dilediği için *Panellenios*'tur [2, 29, 6], Aeakos'un kestiği kurbanların ve yakarışların etkisiyle kuraklığın ve sıcağın baskısından kurtulmaları yüzünden *Aphesios*, serbest bırakan, kurtaran'dır [1, 44, 13], Agamemnon, Priamos'a karşı savaş konusunu tartışmak üzere ülkenin en tanınmış erkeklerini topladığı için *Homagyrios*, Aegium'da

toplayıcı'dır [Paus. 7, 24, 2], bir zamanlar Herakles bir kurban töreni sırasında sinekler tarafından rahatsız edildiği, Zeus'a bu ad altında kurban kestiği ve böylece sinekleri kovduğu için *Apomyios,* sinek kovucu'dur [5, 14, 2], Tegea'da Arkas'ın ülkeyi oğulları arasında kurayla paylaştırmasından dolayı *Klarios,* kurayla paylaştıran'dır [8, 53, 3 – 4], değişik yerlerde akraba ya da yurttaş cinayetlerini ortadan kaldırmak için Zeus'a bu ad altında inşa edilmiş sunaklardan ve heykellerden dolayı *Meilichios,* uzlaştırıcı'dır [2, 20, 1. 1, 37, 3], adından da anlaşılan nedenlerden dolayı *Euanemos,* harfi harfine iyi rüzgârlı'dır, değişik yerlerde, örneğin Strabon'a göre [IX. c. 2p. 266 ed. Tauchn.] Greklerin Persleri yenmesinden sonra adına inşa edilmiş Platee yakınlarındaki bir tapınakta *Eleutherios,* kurtarıcı'dır. Pausanias'a göre Atina'da Apollon'un adı *Parnopios*'tur, çünkü o, bir zamanlar Parnopes'ler, yani çekirgeler ülkeyi tahrip ettiği zaman Atinalılara onları kovma sözü vermiş ve gerçekten kovmuştur [1, 24, 8]; Macrobius'a göre, Sicilya'da bir burun olan Pachynum'da adı *Libystinus*'tur, çünkü o burada, bir zamanlar Libyalıları, saldırma hazırlığındayken halkın çağırması üzerine salgın bir hastalıkla birdenbire öldürmüştü, Rodos adasındaki Lindus'ta bir salgın hastalığı sona erdirmesinden dolayı *Loimios*'tur [Saturn. 1, 17]; Minerva'nın [Athene] adı Sparta'da, Lykurgus'un bir gözü yasalarından hoşlanmayan Alkander tarafından çıkarıldıktan sonra öteki gözünün sağlam kaldığı yerde bu ad altında bir tapınak bulunduğu için *Ophtalmitis,* gözleri koruyan'dır [Paus. 3, 18, 1]; Sparta'daki bir tapınakta Asklepios'un adı *Kotyleus*'tur, çünkü Herakles Kotyle'deki, yani kalçasındaki ya da mafsal oyuğundaki yarası iyileştiği zaman, bu tapınağı onun adına inşa etmiştir [3, 19, 7], buna karşılık Asopus kenti yakınlarında bir yerde, herhangi bir açıklamayı gerektirmeyen nedenden dolayı, adı *Philolaos,* halkın dostu'dur [3, 22, 7]. Örneğin Roma'da tanrılardan birinin adı **Rediculus,** geri giden'dir, Capenia surlarının dışında bu ad altında bir tapı-

nak vardır ve burada, Hannibal Roma'ya yaklaşırken beliren bazı fenomenlerden ürkerek geri çekilmiştir, **rederit** [Festus]. Özgül tanrı adlarına ilişkin bu açıklamalardan birçoğunun tarihsel bir temeli olmayabilir, ancak şu kadarı kesindir ki, adların özelliklerinden anlaşıldığı gibi, tanrılar bu özel adları– ama özel adlar özellikle candan, samimi adlardır– sadece özel nedenlere borçludur.

Örneğin Zeus'un sıfatları olan yağmur, gök gürültüsü, şimşek gibi genel, olağan, yinelenen doğa fenomenlerini ifade eden adlar ve yüklemler bile varoluşlarını, rüzgâra ve yağmura, *"şimşeğe ve gök gürültüsüne ilişkin gürültücü-teolojik ya da makul ve teolojik gözlemlere"* ya da hatta bu doğal etkilerin zorunluluğunun doğa-felsefi tümdengelimlerine borçlu değildir; onlar orada daha çok tanrısal adlar ve özellikler düzeyine çıkarılmıştır, minnettarlığın kalıcı anıları halinde özellikle takdir edilmiştir, yaptıkları iyilikler en canlı şekilde duyumsanmıştır, görünmeleri için en içten gelen şekilde yakarılmış, dilekte bulunulmuştur. Doğal zorunluluk sonucunda ya da evrenin amaca uygun düzeninden dolayı meydana gelen yağmur değil, hayır! bir Zeus Ombrios'u ya da Hyetos'u, yani yağmur tanrısını yaratan, sadece gökyüzünden inen, aynı zamanda insanın gönlünden gelen, dilek nedeniyle görünen yağmurdur. Aeakos'un sonuç veren yağmur duasında söylencenin koruduğu anlar gibi, insanın dilediği ve arzu ettiği şeyi doğa rastlantı sonucu ve talihli bir şekilde yerine getirdiği zaman, dilek doğaya hükmeder gibi göründüğü zaman bu tür anlar, çığır açan, unutulmaz, kutsal, *"tanrı dolu"*, tanrı yaratan anlardır. Odysseus, Nausikaa'ya şöyle der: *"Sonra [yani yurduma döndüğüm zaman] bir tanrıça gibi tapacağım her gün sana, çünkü sen bana can verdin ey kız!"* [*Odys.* 8, 466]. Ama Odysseus'a, en muhtaç olduğu ve en sıkıntılı anda görünen bu Nausikaa, bize en sevimli şekilde şunu açıklar: Dıştaki bir nesnenin, insanın karşısında kendi somutlaşan dileği gibi, kendi **Second Sight**'ı gibi adeta parladığı, *"çaba harcamadan"*,

beklenmedik şekilde dileği birdenbire yerine geldiği *–**aipsa d' edoke theos menoeikea theren**, "hemen [çabucak, derhal] bir tanrı bol bol av etiyle sevindirdi bizi"* [Odys. 9, 158]– talihli anlar, tanrıların göründüğü, tanrıların doğduğu anlardır.

İnsan yaşamının bu parlak noktalarına karşıt olan, ama koşulu da sayılan anlar, felaket, umutsuzluk, endişe, dehşet anlarıdır; kendi için elden bırakılmadığı, sabit fikir haline geldiği zaman, korkunç, insan düşmanı tanrılar tasarımını doğuran anlardır. Bu tür anların bıraktığı izlenime ilişkin çok ilginç bir örnek, Grek ozan Archilochos'tan kalan bir fragmandır, burada bir güneş tutulmasının etkileri, bu doğa olayına doğabilimsel değil, hâlâ doğa-dinsel bir gözle bakıldığı bir dönemde, anlatılmaktadır. Şöyle der: "*Olymposlu Zeus baba, parlak güneş ışığını örterek gündüzü gece yaptıktan, böylece insanları keder ve endişe kapladıktan sonra artık ne bir şey beklemeli, ne tövbe etmeli [ya da inkâr etmeli, **apomoton**]ne de hayret etmeli. Şimdi her şey inanılır ve beklenir ya da korkulur, **kapielpta**, hale geldi, kimse karada yaşayan hayvanların yaşam tarzını yunuslarınkiyle değiştirdiğini görürse şaşmaz*" [Auth. Gr. Bergk. Jambogr. 7, 6], yani artık her şey çığırından çıkarsa, her şey altüst olursa. Kafanın dışındaki ışıkla birlikte kafanın içindeki ışık da böyle söner! İnsan evren anlayışıyla birlikte kendi anlayışını da böyle kaybeder! Korku insanın kafasını öyle değiştirir ki, her şey kendisine inanılır gelir, kendi imgeleminin iradesiz köpeği haline gelir! Bereket versin ki ışık karanlığa, aydınlanmış kavuşmanın sevinci inançlı bilmesinlerciliğin [*Obskurantizm*] korkusuna galebe çalıyor; ve güneş tutulmasının neden olduğu dehşetten dolayı değil, ışığının özlemle beklenen tekrar dönüşü üzerine korkuyu izleyen büyük sevinçten dolayı güneş, tanrı olarak doğmuştur. Macrobius'a göre Apollon'un adı güneş tanrısı olarak *Philesios*'tur, çünkü biz doğan güneşin güleryüzlü ya da sıcakkanlı ışığını en dostça ya da en içten bir hürmetle karşılarız, **quod lumen ejus exoriens amabile amicissima veneratione consalutamus** [Sat. 1, 17. Parisiis

1585 s. 244]. Ancak korku ve dehşet olmaksızın hiçbir tanrı doğmaz ve devamını sağlamaz, *"zira tanrılar, daha önce korku ya da tehlike içinde bulunanların kurtarıcısı, koruyucusu, mutlu kılıcısıdır, **soteres**"*, hem de genel olarak tanrılar, bu alıntıda Artemidor'un [Oneirocr. 2, 37] kast ettiği ikiz [iki adlı – Çev. n.] tanrılar değil sadece. Başka tanrılar ve tanrıçalar da aynı adı taşırlar, tıpkı Athene ya da Minerva, Diane, ama özellikle Zeus gibi. Ne var ki korkunun koşulu yalnızca gizliden gizliye dilek değildir, çünkü insan sadece korumak istediği şeyi kaybetmekten korkar, tersine, korku ürkütücü varlığı yatıştırma, iyi olmasa da en azından zararsız, yıkım getirmeyen bir varlık haline dönüştürme dileği tarafından canlandırılır. Hastalıklar ve salgınlar için bile insan tapınaklar ve sunaklar inşa eder, ama sadece bu saygı gösterileri aracılığıyla onları kendine bağlı kılmayı ve zararsız hale getirmeyi diler ve buna inanır, **et multis etiam pestibus, dum eas placatas trepido metu cupimus** [Plin. Hist. Nat. 2, 7. s. 5]. Bir yorumcu, "Oedipus Kolonos'ta" eserine yazdığı notlarda Erynisleri [öç tanrıları] kendisine kötülük yapmamaları için tatlı, sevimli diye tanımlar, ***tas 'Erinyas glukeias phesin, ina me pikrai auto genontai.*** Demek ki tanrıları yaratan, eskilerin dediği gibi, kendi başına korku değil, hiçbir şeyden korkmamış olma dileğidir. Martial [8, 24, 6] isabetle, tanrıları yaratanlar, der, onları altından ya da mermerden yapanlar değil, yakaranlardır [yalvaranlar, tapanlar], **qui rogat, ille facit.** Ama tanrılaştıran yakarmanın özü dilektir.

12.

Yetkin ve Sürekli Mutluluk [Üsmut] Dileği

Dilek, tanrıların menşeidir, dilek, dinin menşei, asıl özü, ilkesidir. Ama hangi dilek? İnsanın, ozansa esin perilerinden başarılı bir şiir yazmayı dilemesi, savaşçıysa savaş tanrılarından galip gelmeyi dilemesi, çiftçi ya da çobansa tarla ve sürü tanrılarından bereketli ürün ya da doğurgan hayvanlar dilemesi, avcıysa av tanrılarından pek çok ya da en azından neticesiz olmayan av dilemesi, balıkçıysa deniz tanrılarından bol bol ya da hiç olmazsa geçinmeye yetecek kadar balık yakalamayı dilemesi, kaptansa gemiyi koruyan tanrılardan güvenli bir deniz yolculuğu dilemesi, talihsiz biriyse kötülüğü önleyen tanrılardan acılarından ve kötülüklerden kurtarmasını dilemesi ya da genel olarak tanrıya, t a l i h l i olmayı dileyerek yakarması; zira insan sadece yaşamdaki amacına ulaştığı, işlerinde başarılı olduğu, dilekleri yerine geldiği ve başka hiçbir ıstırap ve kötülük kendisini bunaltmadığı zaman mutlu olur, örneğin Theognis'in dediği gibi: *"Ne zenginlikte gözüm var ne de bunun için yakarırım; ama elimdeki azın tadını kötülük olmaksızın çıkarmak isterim"* [D. 1155]. ***'Agathe tukhe,*** talihin açık olsun! sözü bilindiği gibi Greklerin dilekte bulunma şekliydi; **quod bonum, faustum, felix, fortunatum que sit** Romalıların önemli bir işe başlarken kullandıkları dilek şekliydi. Romalılar bir işe giriştiği zaman tanrılara, bu başlangıcın ya da girişimin, örneğin Roma halkının açmak istediği bir sava-

şın, mutlu sonuca ulaşması için yakarıyordu –**quod bellum populus R. İn animo haberet** gerere, ut **id prosperum eveniret** ya da **bene ac feliciter eveniret**–, niyetlerini, kararlarını, dileklerini talihli eylemler ya da olaylar haline getirmeyi istiyordu – **Dii nostra incepta secundent – Di fortunabunt nostra consilia – votum secundet qui potest nostrum Deus** [Briss. de form]. İyi de niçin özellikle talih sözcüğü? Antik Roma'da Arva-rahipleri her yıl düzenlenen geçit töreninde Roma pazarlarını korumaları için tanrılara şöyle yakarıyordu: *"Haydi, Lar'lar* [Yol ağızlarını ve evlerin içini koruyan cin-tanrılar – Çev. n.] *bize yardımcı olun! Ey Mamers* [tanrı Mars'ın başka bir adı – Çev. n.] *hiçbir şeyin mahvolmasına izin verme, bırak her şey serpilip gelişsin! Ey Mars, fazla öfkelenme, güneşin sıcağını engelle! Bütün Semo-Sancus'ları* [yemin-tanrıları – ç] *birbiri ardına çağır! Haydi Mars, bize yardımcı ol! Zafer, Zafer!"* [Hartung, Rel. d. Röm. 2, 146], onlar tarladaki ekinlerin büyümesi, bereketli olması için de işte böyle yakarıyordu. Genel olarak insan, tanrılardan her zaman sadece yalvararak istediği ya da dilediği şeyi, düşüncesine göre kendisini mutlu kılan şey olarak diler. Ancak insanın mutluluğu, yalnız kendine değil, üstelik dışarıya, doğaya, mutsuz olmaması gerekiyorsa zorunlu şekilde varoluşuna ait olan nesnelere de bağlıdır. Ve bir kimse, ki o isterse bir Diogenes olsun, susuz ve ekmeksiz, havasız ve ışıksız nasıl mutlu olabilir? İşte bu yüzden mutluluk da esas olarak dileğin ya da yakarışın sorunudur –***Tukhe eukhesthai***, mutluluk için yakar! ***Eutukhian eukhou***, mutluluk dile! ifadeleri yedi bilgenin özdeyişlerinde yer alır–; işte bu yüzden ben, örneğin bir çiftçi olarak tanrılara, ey siz, insanlara mutluluk getirenler ve her şeye kadir olanlar, beni talihli bir çiftçi yapın, desem ya da, ambarımı tahılla, mahzenimi şarapla, ahırlarımı buzağılarla ve kuzularla doldurun –**Io messes et bona vina date!** [Tib. I. 1, 24] **et in stabulo multa sit agna meo** [Ovid. *Fast.* 4, 772]– da desem, arada fark yoktur; zira mahzenin, ahırların ve ambarın içeriği, çiftçinin mutluluğunun içe-

riğidir, hor görülen çiftçi ruhunun içeriğidir. Plinius haklı olarak, **fortuna sola invocatur**, yalnız talih çağrılır, der, zira onun burada kast ettiği belirsiz, niteliksiz talih tanrıçası değil de, Jüpiter ya da Yahve, Ceres ya da Neptün çağrılsa bile, onlar yine de iyi kader, **bonus eventus**, yüzünden sadece talih tanrıları olarak çağrılır; çünkü, tanrılara uyulursa her şey mutlu sonuçlanır, **prospere evenisse**, ama onlar dikkate alınmazsa mutsuz sonla biter. Devlet-tanrısı olarak Jüpiter, devlet işlerinin bir araya toplanmış ve kişileştirilmiş **Bonus Eventus**'undan, çiftçi-tanrısı olarak [Varro 1, 1] tarımın **Bonus Eventus**'undan başka bir şey değildir. Grekler, talihin ya da talihsizliğin bir tanrı vergisi olduğunu –Aischylos [Sept. 584]–, erdemin icra edilmesi, ama talihin tanrılardan dilenmesi gerektiğini açık açık söylüyordu, örneğin Stobeaus'ta ozan Karkinos [Tit. 103. 3], Aischylos'ta himaye için yalvaranlar korosu gibi: *"eğer biz Olympos tanrıları tarafından başka şekilde mutlu kılınırsak, benim bakire gençliğimi önemseme, baba!"* Ve Kutsal Kitap'ta Yakup [1. Musa 28, 20], *"eğer Elohim, yani tanrı, benimle birlikte olursa ve gitmekte olduğum bu yolda beni esirger ya da korursa ve bana yemek için ekmek, giymek için esvap verirse, ve ben 'selametle' [sağlam, sağlıklı, esenlik içinde, sağ salim] babamın evine dönersem, o zaman Yahve benim tanrım olur"* dediği zaman aslında başka bir şey değil sadece şunu söylüyordu: Eğer Yahve, talihli bir yolculuk ve eve dönüş dileğimi yerine getirirse benim tanrım olur, ve böylece o, sadece insanı mutlu kılan ya da talihli yapan şeyin insanın tanrısı olduğunu açık yüreklilikle itiraf ediyor. Tanrı ve talih o denli iç içe geçmiş, hatta aynı olmuştur ki Greklerde *Theos* sözcüğü, özellikle de daha belirsiz, kişisel olmayan *Daimon* sözcüğü doğrudan doğruya talih [ve talihsizlik] kavramını karşılar –***sun daimoni*** [*İly.* 11, 792,] Eustathius: ***anti tou sun agathe tukhe*** [*İly.* 15, 403; ***sun theo*** *[İly.* 9, 49]: *"Biz tanrıyla birlikte geldik buraya"*, tanrının yardımıyla, yani talihle ya da talihli, ve bu talihli başlangıç bize mutlu bir son güvencesi veriyor–, ben tanrıyım,

Deus sum [Plaut. Curcul. I, 3, 11] ya da ölümsüzüm, **immortalis ero** [dar anlamda **felicissimus**, Propert. 2, 14, 10 ve 15, 39. 40] ya da ben gökyüzündeyim [tanrıların, mutluluk getirenlerin katında], **in coelo sum** [Cic. ad Att] ya da bir tanrı gibi yaşıyorum [**Deorum vitam nancisci** Ovid. *Met*. 14, 344] gibi ifadeler Romalılarda, ben çok talihliyim'dan başka bir anlama gelmiyordu; aynı şekilde İbranilerdeki, Yahve seninle beraber, deyişinin anlamı, talih seninle birlikte ya da talihlisin'den başka bir şey değildi. Davut hakkında, tanrının onunla beraber olduğu söyleniyor, çünkü o her şeyi başarıyordu, her işinde akıllı ya da talihliydi, yani giriştiği her şeyde başarılı oluyordu, **hoc est quaecunque adgrederetur, feliciter ei cedere** [1. Samuel 18, 14. 28]; Yusuf hakkında, Yahve seninle beraberdi, deniyor, çünkü o talihli biriydi, bu konuda dendiği ve Luther'in çevirdiği gibi, çünkü *"onun yaptığı her şeye, tanrı onun aracılığıyla talih bağışladı"*, yani o başarılı oldu, mutlu sonuca ulaştı [1. Musa 39, 2 ve 3]. Yahve şöyle der: *"Ve ey Sion oğulları, efendiniz, tanrınız ile coşun ve sevinin; çünkü size ilk yağmuru tam ölçüsü ile veriyor, ve size önce olduğu gibi yağmuru, ilk yağmuru ve son yağmuru yağdırıyor. Ve harman yerleri buğdayla dolu olacak, ve tekneler şarap ve yağla taşacaklar. Ve çekirgelerin yediği yılları size geri vereceğim. Ve bol bol yiyip doyacaksınız, ve sizin için şaşılacak şeyler yapan efendinizin, tanrınızın adına hamdedeceksiniz; ve kavmim ebediyen utandırılmayacak. Ve siz öğreneceksiniz [göreceksiniz, hissedeceksiniz, anlayacaksınız, idrak edeceksiniz] ki, ben İsrail'in ortasındayım, ve ben efendinizim, tanrınızım"* [Yoel 2, 23 – 27]. Demek ki, talih nerdeyse tanrı oradadır, talihsizliğin olduğu yerde tanrı yoktur. *"Tanrım benimle [sözcüğü sözcüğüne: benim ortamda] olmadığı için değil midir ki bana bu kötülükler erdi?"* [5. Musa 31, 17]. Kutsal Kitap'ta sık sık karşılaşılan kutsamak [mübarek kılmak] sözcüğü, Kutsal Kitabın Grekçe çevirisindeki ve İncil'deki ***Eulogeo,*** etkisine göre, tanrı tarafından kullanılmak anlamına gelir, Latince **Prosperare** ya da **Fortunare**'den, yani mesut ve bahtiyar

etmek'ten başka bir şey değildir. *"Ve Yahve efendimi çok mübarek kıldı, ve o [efendi] büyük [zengin] oldu, çünkü o [Yahve] ona koyunlar ve sığırlar, gümüş ve altın, köleler ve cariyeler, develer ve eşekler verdi"*, yani Yahve onu servetle mesut ve bahtiyar etti [1. Musa 24, 34]. *"Ve İshak o diyarda ekin ekti, aynı yıl yüz katını aldı, çünkü tanrı onu mübarek kıldı"* [1. Musa 26, 12]. *"Bak, oğlumun kokusu, tanrının mübarek kıldığı toprağın kokusu gibidir"* [1. Musa 27, 27], lanetlenmiş topraklara, yani diken ve devedikeniyle dolu, sadece kan ter içinde çaba harcayarak çok az verimli hale getirilen topraklara karşılık olarak. Hatta Yahve'nin ilk vahyi ve İsrailoğullarının atasına görünmesi, sadece onun gelecekteki talihinin görünmesi ve vahyidir. *"Ve seni büyük millet edeceğim, ve seni mübarek kılacağım ve senin adını büyük edeceğim ve sen bereket olacaksın"*, yani çok mübarek kılınmış, çok mesut ve bahtiyar edilmiş biri [1. Musa 12, 2 ve 7].

Daha önceleri, insanın kendisi tanrı olmak istiyor, dendiği zaman, bu şimdi sadece şu anlama geliyor: İnsan mutlu olmak, hem de son derece mutlu olmak istiyor, en azından deneyim onu, bu yüksek dereceden daha aşağı, daha iddiasız, insanın ulaşabileceği –***eukhou dynata***– bir dereceye indirip aklını başına getirene kadar; zira bir tanrı olmak, son derece mutlu bir varlık olmak demektir. Strabon [10, 3. s. 357 ed. Tauchn.] şöyle der: *"İnsanlar, en çok hayır işledikleri zaman tanrılara benzerler, sözü gerçi iyi ifade edilmiştir, ama sevindikleri, eğlendikleri, felsefe ve müzik yaptıkları zamanki gibi mutlu oldukları zaman,* ***otan eudaimonosi****, denirse daha iyi ifade edilir"*. Çok yüce bir varlığa inanmak, abartılı, bitmez tükenmez, son derece büyük bir mutluluğa inanmak demektir. Hesiodos [Op. 112] altın çağ insanları hakkında, *"tanrılar gibi yaşıyorlardı, gönülleri tasasızdı, meşakkat ve acıdan uzaktılar. Ve hayırsız yaşlılığa değil, her zaman el ve ayaklara önem veriyorlardı, bütün kötülüklerden korunmuş bir şekilde şenliklerde eğleniyorlardı"* diyor. Aischylos'un Choephoron'unda [B. 64] koro şöyle der: *"Mutluluk, işte bu insan-tanrıdır, hatta daha fazlasıdır"*, ***to d' eutukhein***

tod' en brotois theos te kai theou pleon, ancak o burada, kanlı bir eylemi göz önünde bulundurduğu için, son sözcüklerden anlaşılacağı üzere kınayıcı bir anlamda söylüyor, çünkü tanrı zaten mutluluktur ya da mutluluk [haklı dileklerin yerine getirilmesi] anlamına gelmektedir, böylece tanrıdan daha fazla olan bir mutluluk kendini yücelten bir şeydir, mutluluktan daha fazla bir mutluluktur.

Modern, övüngen, yetkin ve sürekli mutluluk itkisiyle çelişen ahlaki-boş sözler anlamında tanrılar "ahlaki güçler" değildir; onlar mutlu, beden ve ruh sağlığı yerinde, özellikle insanın kaçtığı ve nefret ettiği bütün kötülüklerden, dolayısıyla da kötü huyların neden olduğu musibetlerden kurtulmuş varlıklardır; Ksenophon'da [Symp. 4, 49] Sokrates'in dediği gibi, *"çünkü tanrılar da* ***Kalokagathie****'den hoşlanır, zevk alır"*, erdemden, *"dürüstlükten, temiz yüreklilikten"*, İyi'den ve Güzel'den haz duyar. *"Kötü ya da şerir biri tanrılar tarafından sevilmez"* [Charond. Stob. 44, 40], dolayısıyla da mutlu olanı severler, zira tanrı tarafından sevilmek ve mutlu olmak aynı şeydir, bu mutluluk da sadece bolluk ve refahtan ileri gelir. *"Zeus hoşlandı onlardan ve üzerlerine tanrısal bir bolluk döktü"* [*İly.* 2, 670]. Eski Alman inancında da şöyle denir: *"Odin'den gelen bolluktur bu ve çok değerli şeyleri toplayan kişi Odin'e hizmet eder, ne mutlu"* [W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel. s. 187].

İnsanın en büyük mutluluk umudunu bağladığı şey, tanrılarını ve ahlaklılığını belirleyen ölçüdür. Yetkin ve sürekli mutluluk dileğinin doğası ve sınırları, tanrılarının ve erdemlerinin de doğası ve sınırlarıdır. Yetkin ve sürekli mutluluktan yoksun bir ahlaklılık, anlamı olmayan bir sözcüktür. Ahlaklılık, bilgelikle birleşmiş yetkin ve sürekli mutluluk itkisinden, bilgece, anlayışlı, sağlıklı, normal, adil bir öz-sevgisinden başka bir şey değildir. Stobeaus'ta Kinik Diogenes şöyle der [Florileg. 9, 49]: *"Doğruluğu yüreğinde taşıyan bir kimse yalnız başkalarına değil, özellikle kendine yararlı olur, zira o organlarından herhangi birini yaralamaya çalışmayacaktır, hayır! O kendini*

ne kedere ne de hastalığa hazırlayacaktır, doğanın duyu-araçlarını tanrılar olarak görecektir, ***ta aistheteria ta tes physeos theous upolambanon einai,*** *ve bu yüzden onları doğru bulduğu şekilde kullanacaktır, gücünü kuvvetini aşan bir şeyi yapmaktan sakınacak ve böylece onlardan sadece yarar ve haz sağlayacaktır".* Stobeaus'ta Eusebios [Florileg. 23, 15], *"Birçoğu kendini sever gibi görünüyor, ama gerçekten sevmiyor, çünkü hiçbir konuda direnç gösteremedikleri için, özellikle [kendi öz-sevgilerinin] tam karşıtının içine düşüyorlar",* Demokritos ise [Opusc. Graeca Orellius T. I. s. 86], *"haset kişi, bir düşman gibi, kendi kendini rencide eder",* diyor. Kutsal Kitap'ta Tobias [12, 10] şöyle diyor: *"Günahkârlar kendi canlarının düşmanlarıdır". "Beni bulan hayat bulur, beni bulamayan, benden uzaklaşan [*a **me aberrat]** *günah işler, yani canına ya da ruhuna zarar verir",* yani kendine [Süley. Mesel. 8, 35. 36]. *"Kendine iyilik eden, hayırsever ya da iyi yürekli biridir, ama kendi canını acıtan biri ise gaddardır"* [aynı yerde 11, 17]. *"Kendine karşı iyi olmayan, kime karşı iyi olacaktır?*[Sir. 14, 5]. *"Kendine iyilik yap",* ***seauton eu poiei,*** bu söz, Sofiades'e göre yedi bilgenin özdeyişleri arasında yer alır. *"Gönül şenliği insanın yaşamıdır ve sonsuz haz ömrü uzatır. Canını sev [ruhunu,* ***ten psykhen sou,*** yani kendini*] ve gönlünü avut ya da isteklendir, hüznü kendinden uzaklaştır, zira hüzün birçok kişinin ölümüne neden oldu ve o senin hiçbir işine yaramaz"* [Sir. 30, 22. 23]. *"Bilgelik ya da anlayış kazanan kişi kendini [ruhunu, canını] sever"* [Süley. Mesel. 19, 8]; ama tam tersine, canını seven kişi de anlayış kazanır, özellikle insanın doğrudan doğruya ulaşmadığı, kesin belirlenimler ve sınırlar, yasalar olmaksızın mutlu olamayacağı anlayışını.

Ne var ki, yasa da yetkin ve sürekli mutluluk itkisiyle çelişir, ancak sadece amacının ve dolayısıyla da anlamının ortadan kalktığı yerde. Yasa, asıl ya da gerçek özüne göre, yetkin ve sürekli mutluluk itkisinin görüş tarzından, pusulasından, ***Dos moi pon sto,*** –*"Ben dünyada yabancıyım, emirlerini benden gizleme"* [Mezm. 119, 19]– makul, gerçi kısıtlanmış, ama bu ne-

denle de zararlı taşkınlıklardan ve yanılgılardan korunmuş, sona erdirilmiş yetkin ve sürekli mutluluk itkisinden başka bir şey değildir. Örneğin İbrani kavminin yasa koyucusu tanrı Yahve de yasalarını, yetkin ve sürekli mutluluk itkisiyle çelişsin diye değil, bu itkiyi hoşnut etsin diye, İsrailoğullarının zarar görmesi, başlarına felaket gelmesi için değil, onlara yararlı olması için [5. Musa 6, 24], onların iyiliği [5. Musa 10, 13] için vaz etmiştir.

13.

Endişe ve Umut

Mutlu olma dileği, geçerli bir ifadeyle: Yetkin ve sürekli mutluluk itkisi –ancak tasarlanmış özel bir itki olarak değil, yukarıdaki örnekler anlamında– dinin asli failidir, cennet ve cehennemin yaratıcısıdır, *"tanrıların ve insanların atasıdır"*, zira üreme itkisi de bir yetkin ve sürekli mutluluk itkisidir. Teistler, tanrı fikrinin, tahmin bile etmeyen bazı çılgınlar, yani ateistler dışında, genel insani, doğuştan gelen ya da kazanılmış, önemli, duyulardan kaynaklanmayan bir fikir olduğunu söylüyor. Hayır! Herhangi bir nesneye duyulan istek elbette duyulardan kaynaklanır; ama bir elma yeme isteği, her ne kadar duyular tarafından verili elma tasarımını koşul saysa da, yemek yeme isteği genel olarak yiyecekleri tasarlamaktan kaynaklanmaz, aynı şekilde mutlu olma isteği de insana dışarıdan gelmez, hatta bu mutluluğun nesnesi sadece bir ayı ya da fok balığı olsaydı bile. Ve tanrı fikri sadece insanın bu içinden gelen, varoluşuyla verili olan, özünden ayrılmayan istekten kaynaklanır, yoksa sözümona *"dinsel anlayıştan ya da duygudan"* değil. Bu belirsiz kavrama, yani dinsel duyguya, insanın henüz ibadet kuralları ve alışkanlıkları tarafından işgal edilmemiş bağrında belirli bir anlam ve yer bulmak istersek, bu duygu sadece olumsuz bir duygudur, sadece insanın her şeye kadir olmadığına, her ne kadar ışık ve yağmur varoluşunu sürdürmek için zorunlu olsa da güneşi aydınlatamadığına ya da gökten yağmur yağdıramadığına, seller tarafın-

dan yutulma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı zaman saçının perçeminden tutarak kendini sudan çekip çıkaramayacağına, Kutsal Kitap'ta dendiği gibi, *"bunun için kederlense bile kendi [boyunun ya da ömrünün] uzunluğuna bir karış ekleyemeyeceğine"* dair bir duygudur. Ama insanın bağımlılık ve iktidarsızlık duygusu sadece boş bir mekandır, maddenin yeri değil, tanrıların meydana geldiği tohumun yeridir. Bu üreme maddesi, sadece ateşli, sonsuz ve ele avuca sığmaz yetkin ve sürekli mutluluk itkisidir. Dinsel duygunun iktidarsızlığı, ben hiçbir şey yapamam, der, ama yetkin ve sürekli mutluluk itkisi, ben istediğimi yaparım, diye karşılık verir, çünkü kendi başıma yapamadığım şeyi tanrının yardımıyla başarırım; ***ta men moi esti, ta d' ergasomai theoisin epeuksamenos*** [Theogn. 1116]. **Plurimum hancce omnipotentiam Numinis credere juvat, ut ab eo impetrare adnitamur, quae in nostris posita viribus non sunt** [Buddei Comp. İnst. Theol. Dogm. 2, 1, 30]. Mutlu olma talebinin olmadığı yerde yakarış da kurban da, mezmur da ilahi de, cennet de cehennem de, tanrı da şeytan da yoktur.

Tanrı ışıktır; ama ışığın ne olduğunu, nasıl hayırsever, tanrısal bir varlık olduğunu, sadece insan düşmanı gecenin ya da karanlığın kötülüğünü hisseden biri bilir. Talihsizlik, zaruret, kısacası felaket olmasaydı, tanrılar da mevcut olmazdı. Gerekli su ihtiyacını düzenli karşılayan bir ırmağın suladığı Mısır'da olduğu gibi, yağmur yağmamasından dolayı kuraklık felaketine maruz kalmayan bir ülkede, kimse yağmur tanrısına, **Jupiter pluvius**'a tapmaz –**Terra suis contenta bonis, non indiga mercis Aut Jovis: in solo tanta est fiducia Nilo** [Lucan. 8, 446]– orada susuzluktan ölen bitki dünyası da yağmur için gökyüzüne yakarmaz. **Arida nec pluvio supplicat herba Jovi** [Tibull. 1, 7, 26]. Denizin sakin olduğu, fırtına tehlikesinin bulunmadığı yerde, kazasız belásız bir deniz yolculuğu için insanın kendini ve tanrıları adaklarla, vaatlerle rahatsız etmeye ihtiyacı yoktur –**Nautarum votis non operosa via** [Propertius

4, 6, 18]–, çabuk ve tehlikesizce karaya ulaşmaktan emin olunan yerde, özel sahil ya da karaya çıkma dilekleri ve tanrıları tamamen gereksizdir –**neque ulla vota litoralibus Diis Sibi esse facta** [Catullus 4, 229]. İktidarsızlıktan ya da bir kadın bulamamaktan dolayı çocuksuz kalma talihsizliğinin olmadığı yerde, çocuk vermesi için tanrılara, Orion gibi, yakarmaya gerek yoktur. ***'O de ateknos on etesato paida*** [Palaephatus ***peri apiston*** c. 5]. Kısacası felaketin olmadığı yerde, felaketi savan bir varlık da, ***theoi aleksikakoi,*** ya da, olumlu ifade edilirse, iyilik bahşeden de, ***doteres eaon,*** yoktur.

Bazı kilise büyüklerinin iddia ettiği gibi, paganlar felaket ânında, tanrılara değil sadece tanrıya seslenerek, birleştirici ve gerçek tanrı fikrine ulaşırlar. Örneğin Lactantius [Div. İnst. 2. c. 1] şöyle der: "*İnsanlar özellikle tanrının ihsanlarına sevinmeleri ve inayetine hürmet etmeleri gerektiği zaman, genellikle onu unuturlar. Ama büyük bir sıkıntıya düştükleri zaman da tanrıyı düşünürler; savaş tehlikesi belirdiği, salgın hastalıklar onları korkuttuğu, kuruyan ekinler açlık tehlikesiyle tehdit ettiği, kuvvetli fırtınalar koptuğu, dolu yağdığı zaman tanrıya sığınırlar, kendilerini himaye etmesi için yakarırlar. Ancak tehlike geçip de endişeleri ortadan kalkınca, şükranlarını sunmak için tanrıların tapınaklarına koşmakta hiç acele etmezler. Yani onlar tanrıyı sadece felaket ânında akıllarına getirirler*". Yeni kuşak Hıristiyanlar da paganlar hakkında aynı şeyleri iddia ediyor. Fransız bir misyoner şöyle diyor: "*Çinliler, çoktanrılı olmalarına karşın, büyük bir tehlike anında Lao-Tien-Şe'ye [ey büyük efendimiz bize yardım et!] ya da 'ey yaşlı tanrı!' diye seslenir; bu ifade biçimi, biricik en yüce varlık fikrinin bu paganların yüreğine de işlediğini kanıtlar* [Revue de l'Orient im Ausland 1844. Aug]. Tehlike ne kadar büyük, kaygı, dert ne kadar bunaltıcı olursa, kurtulma arzusu da o kadar yoğun olur. Yadsıma, **Via Negationis** tanrıya giden yoldur [ya da yine de önemli bir yoldur]; ama skolastik olmayan, canlı, pratik yadsıma ya da **Via Negationis** talihsizliktir, tehlikedir, özellikle de ölüm tehlikesidir. Çünkü insan,

duyusallığın lüks metalarındaki fazlalıklardan feragat eder; Jüpiter'in asasını, esin perilerinin lirini, Bacchus'un Thyrsus-değneğini [sarmaşık ya da asma yaprağı sarılı değnek – Çev. n.], Amaltheia'nın bolluk-boynuzunu, kısacası tanrılar göğünün bütün hazinelerini ve güzelliklerini elinden bırakır; bu feragati, bu soyutlamayı en uca, en aşırıya kadar vardırır, geriye mutlaka gerekli olanlardan başka bir şey kalmaz; artık en yüce tektanrıcı olan bir dileği vardır sadece, yani çırılçıplak yaşamını–tamamen felsefe dışı bir anlamda da olsa, felsefi bir kavram olan "saf varlığını"– kurtarmak. Ancak biz bu iddia ve açıklama hakkında karar vermeyi bırakalım! Tanrılar bir "icat"tır, ama onlardan yararlanan ve onlara özen gösteren rahiplerin ve kralların icadı değil, ihtiyacın, talihsizliğin, yani talihsiz, sık sık da doğanın ve insanların kötülükleri tarafından gücendirilmiş, incitilmiş, aldatılmış, ama kimi zaman da dünya malı tarafından bıktırılmış, yıpratılmış yetkin ve sürekli mutluluk itkisinin icadıdır. Geçmişteki **idola esse figmentum doloris humani** önermesi tanrılar için de geçerlidir.

Tanrılara ihtiyaç dışında da, mutlu anlarda da saygı gösterilmesi gerektiği kendiliğinden anlaşılır, ama yine dinsel anlayış ya da dinsel duygu sonucunda değil, eğitilmiş ve yetkinleştirilmiş insani anlayış ve duygu sonucunda; bu anlayış ve duygu, insana, Homerosçu anlamda şunu söyler ve yalnız söylemekle kalmaz, üstelik emreder: ***thumos anogei, keleuei***, hayır işleyenlere, ki bunlar ister tanrı ya da insan, isterse kral ya da dilenci olsun, geçici ihtiyaç durumuyla sınırlı kalmayan, sürekli bir minnettarlıkla saygı gösterilmelidir. Bana iyilik yapan, dost olan birinin, her zaman yanımda olmasını nasıl istemem? Her sevincimi, her lokmamı onunla nasıl paylaşmam? Ona, hayırsever varlığından dolayı değil de, sadece yaptığı iyilik yüzünden nasıl saygı gösteririm? Sadece kaba, düşüncesiz, günü gününe yaşayan bir insan sonuçtan dolayı nedeni, iyilikten dolayı iyilik yapanı unutur. Ayrıca, bir vahşi gibi bir anlık zevkten dolayı geçmişi ve geleceği hiç olmazsa

görüş alanından çıkarmayan bir kimse, içi korkudan titreyerek daima bir talihsizlik olasılığı ile karşı karşıyadır. Özellikle, insanın en azından kendi kendine vehmettiği mutluluğun doruk noktasındaki bu güvensizlik duygusunu, ilk önce ince ruhlu Grek önemle belirtmiş ve geliştirmiştir. ***Pheu; ta ton eudaimonounton os takhista strephei theos. Ta megala dora tes tukhes ekhei phobon*** [Stob. Flor. 105, 46. 51]. Bu yüzden şu sözler de onundur: İnsan, kimseyi ölümünden önce mutlu diye övemez, ve bir felakete uğradığı zaman güvenilir dostlara sahip olmak için, mutluluk anında tanrılara saygı göstermelidir.

Demek ki, insanın mutluluk ânında tanrıları düşünmesi, onun mutluluk anında da felaketi düşünmesinden, hiçbir zaman sakinleşmeyen yüreğinin kısılma ânında [Systole] endişeye kapılmasından ve gevşeme anında [Diastole] umutla dolmasından kaynaklanır. Felaket endişesi ve mutluluk umudu olmayan tanrılar, tıpkı yüreği ve akciğeri olmayan insan gibidir. İnsani endişenin ve umudun yarattığı şişkinlik [ödem], tanrıların yaşam zevkidir, insan kanının oksijenini aldığı yerde, tanrıların ***ikhor***'u, yaşam iksiri hazırlanır. Endişenin olmadığı yerde iktidar, umudun olmadığı yerde iyilik yoktur, ve iyiliğin olmadığı yerde ne anlayış ne de bilgelik vardır; zira sağlıklı insan yaşamın amacını ve yaşamdan ne anladığını, dinsel, ahlaksal ya da spekülatif çileci gibi ıstırap çekmekte değil yaşamın tadını çıkarmakta, çatal bıçağın anlamını açlıkta, oruçta değil yemekte, cinsel organların anlam ve amacını, bedensel ya da ruhsal hadımlıkta değil üremede bulur. Bilgelik, iyilik ve iktidar ise tanrıların ana maddesi, temel gücüdür.

"Dön, ey tanrım, ve ruhumu [yani beni] azat et, inayetinden ötürü bana yardım et. Çünkü ölümde seni anmazlar [ya da sana şükretmezler]; cehennemde [yer altında, ölüler diyarında] kim sana şükretmek [seni övmek, methetmek] ister?" [Mezm. 6, 5. 6]. *"Ölürsem [mezara girersem] kanımın sana ne yararı [kazancı] olur? Top-*

rak sana şükreder ve senin sadakatini ilan eder mi?" [Mezm. 30, 10. Ayrıca *bkz.* Mezm. 88, 11. 115, 17]. *"Cehennem [ölüler diyarı, gölgeler diyarı] sana şükretmez, ölüm de seni methetmez, ve çukura inenler [ölüler] senin hakikatini [yani, verdiğin sözlerin inanılır şekilde yerine getirilmesini] beklemez [ummaz* **inspexit,** Pi. **exspectavit, speravit** Gesen.*], sadece yaşayanlar sana şükreder"* [İşaya 38, 18. 19]. Bu alıntılar, ölümdeki gibi hiçbir dileğin, hiçbir umudun, hiçbir mutluluğun olmadığı yerde, tanrılara da şükredilmediğini, tapılmadığını, dolayısıyla da artık şükretmeye ve tapmaya değer bir varlığın, bir tanrının mevcut olmadığını ifade etmiyor mu?

De Wette, Mezmurlarla ilgili yorumunda [1. Ausg. P s. 6, 6] ölüler diyarında Yahve'ye şükredilmemesini, ölülerin *"düşüncesizliğine ya da daha doğrusu durumlarının hüzünlü oluşuna"* bağlıyor. Ama *"ölülerin bu hüznü, bu düşüncesizliği ve duyarsızlığı, bu unutulmuşluğu, bu sessizliği, bu eylemsizliği ve yaşamlarının benzerliği"*, sadece kişileştirilmiş, canlı diye tasarlanmış ölülere ilişkin betimlemelerdir; bu yüzden Kutsal Kitap'ta genellikle *Şeol,* yani gölgeler ya da ölüler diyarı, *Abadon,* yani felaket yeri, *"kökünü kurutma ya da yok etme yeri"*, **perditio, perditionis locus, exitium, locus exitii** birbirine paralel olarak yer alır. Sirah'ta [Talmud'un bir bölümü – Çev. n.] açık açık şöyle denir [17, 28]: *"Artık varolmayan olarak ölülerden şükretmek yavaş yavaş kaybolur gider, yaşayanlar ve sağlıklı olanlar tanrıya şükreder"*, ***'Apo nekrou os mede ontos apollutai eksomologesis son kai ugies ainesei ton kurion***. Ancak Tevrat'ın, gerçekten bu ölümsüzlük inancını açık ve belirli şekilde yadsıyan sözlerine karşın, İbranilerde ölüler hâlâ yaşıyor ve duyumsuyorsa, o zaman Yahve'ye de şükrederler elbette, ama sadece yaşamanın verdiği mutluluğu hâlâ övdükleri için, ileride de yaşamak istedikleri ve ölmekten korktukları için. Hıristiyan ozan Young, ölüm sessizliğine dair düşüncelerinde İncil'in ruhuna tamamen uygun olarak şöyle diyor: *A Deity believ'd will nought avail, Rewards and Punishments make God ador'd And*

Hopes and Fears give Conscience all her Pow'r [7, 1174]. Pagan bir filozof da aynı şekilde: *"Aristoteles öngörüyü kaldırarak ruh ile gelecek umudunu birbirinden ayırmış ve böylece günümüzde de tanrı korkusunu ortadan kaldırmıştır"* [Euseb.'te Atticus, Praep. Ev. 15, 5]. Ancak tanrının bahşedebileceği en arzu edilir iyilik –normal durumda– yaşamdır, yapabileceği en ürkütücü kötülük, verebileceği en büyük ceza ölümdür; bu yüzden ölüm korkusu mevcut olmasaydı, tanrı korkusu da olmazdı, ölüm olmasaydı, insanın yaşayabilmesi sınırsız olurdu, yaşamayı istemek yerine yaşamak kendi elinde olsaydı, tanrı da mevcut olmazdı. Bu nedenle Zeus, ölüleri canlandıran, yani ölümü ortadan kaldıran Aesculapius'u yıldırımlarını göndererek öldürür, çünkü, Eratosthenes'in [Cataster. 6 ed. Gale] ifade ettiği gibi, tanrılar bu durumu pek de iyi karşılamaz, böylece kendilerine tapmayı ortadan kaldırmak istediklerinden endişe eder; bu nedenle Yahve, kendini tüm sevimliliği ve ürkütücülüğü, sırf tanrılığı ve yüceliği içinde göstermek için kendi hakkında söyleyebileceği her şeyi, şunu dediği zaman tüketir: *"Ben öldürebilirim ve ben diriltebilirim"* [5. Musa, 32, 39], her ne kadar burada ölüm genel olarak felaket, yaşam ise mutluluk, sevinç anlamına gelse de.

Sophokles'te, ölümü göze alan Aias, kendisini ve çocuklarını terk etmesin diye çocukların başına ve tanrıların adına yakaran Tekemessa'ya, burada din dışı anlamıyla birlikte olmasına karşın, benim artık tanrılara borcum kalmadı –bazı yorumculara göre ise, tanrılara saygı göstermek için bir şey yapmaya, ***ouden epi time prattein ton theon***, yerine, artık onlara, [sana] yardım etmesi için [kimseye], minnettar değilim, ***arkein***– der. Virgilius da bir ölü hakkında aynı şeyi söyler: *"Artık gökyüzündeki tanrılara borcu olmayan öldürülmüş genç"*, **nil jam coelestibus ullis debentem** [Aen. 11, 51]. Sophokles'teki ve yukarıdaki satırları açıklayanlar, ölüler artık gökteki, yukarıdaki tanrılara değil, alttaki, ölüler diyarındaki tanrılara tabi kılınmıştır, diye belirtirler. Ama sözcüğün tam anlamıyla

tanrı olanlar sadece yukarıdaki tanrılardır. Hakiki ve hakiki olmayan anlamda insanların arasında bulunan tanrılar nedir? Tanrılar, **superi**, yukarıda, yani insanlar bakımından gökte diye tanımlanır, ama insanlar da ölüler bakımından **superi**, yukarıda diye tanımlanır [Macrob. Somn. Sc. 1, 3]. Özgürlükten, yani sevgiden değil, sadece hüzünlü bir zorunluluktan dolayı, ilkeden değil, edebi kişileştirme-itkisinin sistematik tutarlığından dolayı tanrılar katına yüceltilmiş olan tanrılar nedir? Ne ki, ölümün, yaşayanların istediği ve böylece tanrısal bir varlık haline geldiği anlar vardır; ama ölü, ölüm tanrısına ne borçludur? Işık, yaşam, bilinç mi? Ölü, bütün tanrısal, bütün övgüye değer, bütün takdire değer manevi değerlerden yoksun bırakılmıştır. Kimsenin müteşekkir olmadığı, dolayısıyla din sözcüğünün kendi anlamını türettiği her koşuldan yoksun bir varlık, tanrı olmanın bütün koşullarından da yoksundur. Ayrıca ölüm, tanrısal güçlerin sınırlarıdır, tanrıların elinden artık hiçbir şeyin gelmediği değiştirilmesi mümkün olmayan bir şeydir; ancak tanrıların sınırı olan şey dinin de sınırıdır. Propertius'ta [4, 11] Cornelia kocasına, mezarımı gözyaşlarıyla rahatsız etmeyi bırak, der. Ölümün kapıları yakarışlara hiçbir zaman açılmaz. Dilekler sadece semavi tanrıları devindirir. **Vota movent superos**. İyi de, artık hiçbir dileğin harekete geçiremediği ve canlandıramadığı tanrılar nedir? Tıpkı dileksiz insanlar gibidir: Ölüler, cesetler, olsa olsa Greklerdeki gibi, güzel ama soğuk heykeller.

14.

Sanat ve Din

Sanat uzmanları ve sanatseverler için heykeller, bir sanat eseri olarak elbette ilgi çekicidir, ama inanmış Grekler için onlar aynı zamanda birer tanrıydı, yani yalnız estetiksel değil başka istekleri de karşılayan, yalnız düşüncel ya da hatta spekülatif değil, gerçek, "görgül" olarak gerçek, yaşamın genel istekleri ve ihtiyaçları tarafından harekete geçirildiği için "sıradan", evet çok sıradan, yaklaşan felaket karşısındaki korku ve endişe tarafından –hiç de estetik değil! **sit venia verbo**!– kan ter içinde bırakılan bir varlıktır. **Quid cum Cumis Apollo sudavit, Capuae Victoria**? [Cic. de Div.]. Tanrı heykellerinin üzerine, mutlu sonuçlanan ya da sonuçlanmış bir felaket nedeniyle, o kadar çok motif levhası, çelenk, giysi ve başka armağanlar asılmıştır ki, bu heykeller yardıma muhtaç kişilerin elleri tarafından o denli kirletilmiş ve aşındırılmıştır ki, o kadar çok öpücüğe, ama yalın öpücüğün zaten bir tanrı, en büyük mutluluk ve en yüce varlık olduğu ilk, idealist sevgi öpücüğüne değil, daha çok talep eden, sıradan, evet çok sıradan bir sevgi öpücüğüne boğulmuştur ki, bu dinsel sıradanlığın müziçliği yüzünden onların antik ve estetik değeri, arkeologlar ve sanatseverler için genellikle tamamen kaybolup gitmiştir. Ama tanrıların özünü sanat uzmanlarından gizleyen bu dinsel kir, bu özü tanrı uzmanlarına açıklar. *Being the Basis of the Deity!* [Young, Night. 7, 1187]. Evet! Varlık, yaşam ve yaşamayı istemek tanrının temelidir. Tanrıların nedeni ve kaynağı idealizm

değildir, hayır! Materyalizmdir. Sadece ağırkanlı, hantal kişi semavi hafifliğe, kolaylığa, sadece dünyevi olan semavi olana, sadece maddi olan maddi olmayana, muhtaç kişi muhtaç olmayana tanrılık atfeder, sadece açlık, buğdayı Demeter, susuzluk, su kaynağını Nymphe –***nymphai gar eisin ai ton potimon udaton pegai*** [Phurnut. de Nat. Deorum. 22 de Nept.]–, şarabı Bacchus yapar. *"Herkesin tanrılara ihtiyacı vardır"*, ama özel estetiksel ya da dinsel bir hevesten dolayı değil, ışığın, suyun, buğdayın, evin, ailenin, devletin, kısacası doğanın ve kültürün ihtiyaç duyduğu aynı nedenden dolayı.

Ancak Grek tanrıları başka halkların tanrılarından, yalnız dinsel yani insan yaşamının zaruret ve ihtiyaçlarına dayanan değil, üstelik estetiksel merakı da tatmin eden ve bugün bile insanları hayran bırakan, onlara haz veren tanrılar olarak ayrılır. Ne ki, Grek tanrılarının da özü anlaşılmak istenirse, fırtınanın sıradan dünyevi yararını değil, yıldırım tanrısının gökyüzünde oynadığı muhteşem oyunu, değirmenci Zeus'u değil Phidias'ın Olymposlu Zeus'unu, küllemenin ya da buğday pasının Apollon'unu değil esin perilerinin önderi Apollon'u, yağmur için gökyüzüne yakaran toprağın kurumuş boğazını değil tanrıların semavi nektarını gözden uzak tutmamak gerekir; tanrıların yeryüzünde görünme nedeninin, antik heykel toplayıcılarında [*Glyptotheken*] ve müzelerde estetikçilere hayranlık malzemesi, filozoflara düşünme konusu sunmak için değil, her şeyden önce açlığı ve susuzluğu gidermek, kısacası insani zaruretleri karşılamak için olduğu gözden kaçırılmamalıdır; demek ki en başta gelen ve en genel ihtiyaçların ve itkilerin, insani varoluşun temellerinin, dinin ve tanrıların temellerinin, tanrıların temel belirlenimlerinin, insanları yaratmak, beslemek, korumak olduğu da bilinmelidir. İnceleme ve belirleme sırasında insan yerine tanrıdan, duyu yerine duyular üstünden, beden yerine ruhtan, yaşam yerine fikirden, yani keyfi, kendince yaratılmış hazır düşüncelerden hareket edildiğinde, insanın zorunlu ve genel, yere ve zamana göre değişik ihtiyaç-

ları ve dilekleri göz önüne alınmadığında, ya da tanrılarla ilgili nitelikler kalıtımsal ve ilkesel yönden değil, sadece fırsat düştükçe ve tarihsel yönden tartışıldığında, tanrılar, modern, sözümona dinsel duygunun lüks çörek-ihtiyacını karşılayabilir; ama onlar fazlasıyla duygusuzlaşmış, kendini beğenmiş ve güçsüzdür, Demeter'in kutsal meyvesini, bırakın toplayıp öğütebilmeyi, yaratmaktan bile acizdir.

İnsan, Kutsal Kitap'ta yazdığı gibi, tanrılarını yalnız tüm ruhuyla değil, tüm bedeniyle de yaratır ve sever. Örneğin İshak, kısır karısının çocuk sahibi olması için, Yahve'ye yakardığı, ve Rahel, *"bana çocuklar ver, yoksa ölürüm"* diye, Yakub'tan çocuklar talep ettiği, ama sonunda tanrı tarafından *"işitildiği"* [1. Musa 30, 22] zaman, teolojik ya da spekülatif kibirden dolayı sağduyusunu kaybetmeyen herkes, dinsel ihtiyacın, Yahve'ye yakarma ihtiyacının, burada çok doğal, hatta bedensel bir ihtiyacın ifadesi olduğunu, dinin ya da tanrıların sadece kafaları spekülatif düşüncelerle, yürekleri semavi duygularla değil, üstelik bedenleri de uygun içerikle doldurma amacını taşıdığını, yani ana rahminin de teolojik bir yeti değilse de, yine de tanrıdoğumsal bir *"gizilgüç"*, güç olduğunu mutlaka anlar. **Pectus facit Theologum**, ancak hiçbir tanrı, olsa olsa sadece yarının tanrı; tam, eksiksiz tanrı yalnız filozofun başını, teoloğun yüreğini değil, insanın bütününü yaratır. Homeros'ta tanrılar, her ne kadar insanlar gibi aynı şeyleri değilse bile, yine de yer ve içerler; insan başlangıçta henüz dünyevi ve kutsal ihtiyaçlar arasındaki uyumsuzluğu tanımadığı, insana her zorunlu ihtiyaç kutsal bir ihtiyaç gibi geldiği, özellikle yeme ve içme ihtiyacı, dengesiz yarı-insan gibi hayvani, sadece bedensel değil, *"canın ihtiyacı"* olduğu için, tanrılar sadece özel, yapmacık ihtiyaçları yerine getireceği ve yerine getirmeyi istediği için, onlar da genel olarak insanların bütün ihtiyaçlarına sahiptir. İbrani şöyle der: *"canım susadı, acıktı, onu yiyecek ve içecekle doyur"*, hatta İşaya 58, 10'da, yiyecek yerine can yer alır: *"Ve aç olana canını verirsen"*, yani yiyeceği verirsen, ve yiyecek, ekmek

yüreğin dayanağı, değneğidir, **sustentaculum cordis**. Aynı şekilde Homeros'ta da şöyle denir: ***Thumos***'un, yüreğin, ruhun, canın yiyeceğe ihtiyacı vardır [*İly*. 1, 468], yüreği, isteği, ***thumos***'u yiyecek ve içecekle doldurun ya da doyurun [*Odys*. 17, 603], canı, yüreği, ***etor***'u yiyecek ve içecekle canlandırın ya da doyurun [*İly*. 19, 307]. Dinibütün, ama rasyonalist ozan Pindaros bile, uydurma mitlerin de [***mythoi***, söylencelerin, hor görülen dedikoduların] sevimlilikleri nedeniyle insan ruhunu büyülediğini, *Kharis*'in, yani sevimliliğin *"inanılmaz olanı inanılır yaptığı"*nı [***apiston emesato piston***] anlamış ve bu yüzden mitlerde, tanrılara ilişkin kendi tasarımlarıyla, yani aklıyla ve insanlığıyla çelişen şeyleri hiç çekinmeden değiştirmiş ya da dışarıda bırakmıştır, Pindaros bile, tanrıların yemek yemesini, Tantalos'un onları yemeğe çağırmasını [***amoibaia theoisi deipna parekhon***] hiç mahzurlu bulmamış, bir rasyonalist olarak sadece tanrıların insan eti [Pelop'un omzunu] yemesini, kutsal birinin bir yamyam olmasını, ***gastrimargon***, reddetmiştir. Demek ki tanrılar yemek yer, ama sadece insan, beslenmeyen canlı bir varlık düşünemediği için değil, onların açlık felaketinden haberleri olmadığı için. Zeus, *"dostu için yanıp yakılan"*, *"ötekiler yemek yemeye giderken, ne yiyeceğe ne içeceğe elini süren"* Akhilleus'a yukarıdan nasıl da duygularını paylaşarak bakar. Birkaç dize sonra, o aç kalmasın, nahoş açlığı, ***limos aterpes***, çekmesin diye nasıl da sevecenlikle tasalanır! [*İly*. 19, 340-348]. Ancak Antikçağ sadece duyumcu [*sensualist*] bir bilgiyi, hissetmekten, yaşamaktan, deneyimden kaynaklanan bilgiyi tanır, bu yüzden insanların çektiği acıyı, ne zaman olursa olsun, tanrıların da sadece geçici ya da olası acıları haline getirir; zira tanrıların yardımı, paylaşmaya, duyguların paylaşılmasına, bu da, birlikte acı çekmeye, aynı acı deneyimine katılmaya dayanır. Aischylos'un "Himaye Dileyenler"inde şöyle denir: *"Güneşin yaşam dolu ışıklarına, bir zamanlar gökyüzünden sürülen yüce Apollon'a sesleniyorum. Aynı kaderi paylaşan ölümlülere yardım et [onları bağışla, onlara merhamet et]"*, ***eidos an aisan tende syggno-***

ie brotois [Dize 200]. Ama yaşamın acılarını tanıyan, onun zevklerini de tanır. Evet, kim insani zevkleri ve hazları tanırsa, insani ihtiyaçların da ne olduğunu bilir. İnsanlarla birlikte acı çekebilmek için, onlarla birlikte sevinebilmek de gerekir. Ve tanrılarda da durum böyledir; insanları sevindiren şey, onları da sevindirir. Esin perileri insanların ve tanrıların masasını işte böyle süsler, ekinlerin anası, besleyici Demeter, ***oneiar*** ve ***kharma***, teselli ve sonsuz haz, ölümlüler ve ölümsüzler için işte böyledir [Hymn. ad Dem. 269]. İnsan acıları yüzünden nasıl ki tanrıları çağırıyorsa, onları her sevinç, her şenlik için de çağırır. Ve tanrılar, şimdi insanlarla birlikte sadece düşüncede yemek yiyor olsa bile, bir zamanlar, en azından önemli durumlarda, insanların sofrasına gerçekten katılıyorlardı –Hesiodos'tan kalan bir fragmanda [187 Göttl.], ölümsüz tanrılar geçmişte insanlarla birlikte oturup yemek yiyordu, denir–; ama bir zamanlar gerçek olan şey, bugün hâlâ mümkündür. Bu yüzden konukseverliğin, hayırseverliğin gerekçeleri arasında, bilindiği gibi eski çağlarda yaşayan insanlarda, tanrıların yardıma muhtaç kişiler kılığında görünebileceği, bu nedenle herhangi bir yabancıda bir tanrının gizlenmiş olabileceği inancı da yer alır. Tevrat'ta da, bilindiği üzere, Yahve İbrahim'e görünür ve onun sofrasında sebze ve et yer. Eski dünyanın tanrıları, insanlarla birlikte zevkle et ve ekmek yer, ve bununla bize, tanrıların, modern insanın çok bilmiş aklından değil, etle bir olan akıldan, sadece duyusal, maddi akıldan çıktığını kanıtlar. Neyse, biz tekrar sanata dönelim!

Sanatın, özellikle plastik sanatın görevi, nesneyi yaşamın ihtiyaçlarından ayırmaktır. Sanat eseri olarak Venüs, çocuk sahibi olmak ve doğurmak için, dolayısıyla da cinsel itkileri ve zevkleri uyandırmak için yapılmamış ve de belirlenmemiştir. Sanat bunu canlı varlıklara bırakır, ya da bu süreç içinde her şeyi kendi alanına çekerse, en azından duyusal arzuları özel ikincil [tali] biçimlere kaydırır. Praksiteles, Venüs heykeliyle izleyicilerin aşk ihtiyacını karşılamayı ne ka-

dar az istediyse, izleyiciler de bunu ondan o kadar az talep eder, meğer ki akılları en azından başlarında olsun, sanatçının yarattığı Venüs'ün hâlâ Venüs'ün kendisi, gerçek, tam bir Venüs olmadığını bilsin. Sanat, tanrıların Olympos'u ya da tapınağıdır. İnsan tapmakta, kendini ve ihtiyaçlarını değil, sadece tanrıları düşünmelidir; tapınak alelade bir ev, tanrıların kutsal döşeği düğün yatağı, sunak mutfaktaki ocak olmamalıdır; ama buradan, evin, ocağın, yatak odasının, hatta en gizli köşe bucağın, tanrıların yerleri olmadığı, varoluşlarının en aydınlık yeri gökyüzünde ya da Olympos'ta olsa da, onların aynı zamanda yeryüzünde de etkide bulunmadığı ve hüküm sürmediği sonucu çıkmaz. Tanrıların varlıkları ve faaliyetleri bir tapınağın etki alanı içine kapatılmış olsaydı, insanlar ne olurdu? Pausanias'taki talihsiz çiftin tapınakta üstelik iffetli bakire Artemis'e karşı davranması gibi davranışlara, eylemlere sanat tapmağında yer yoktur. Ama onu sadece Grek sanatının Venüs'ü, Hıristiyan arkeologların hayran kaldığı ve göklere çıkardığı Venüs heyecana getirmiş olsaydı, Troya savaşı, Helene ile Paris, birçok çocuğuyla birlikte tanrıların babası nerede olurdu?

Sanat, ebedi bir bakiredir; ama bakire, sadece bakireliğinden feragat ettiği, materyalizmin yüz karasına, doğum sancılarının sıkıntısına boyun eğdiği zaman yaşam kaynağı, ana olur. Sanat, dinin çiçeğidir, ama meyve olan çiçek değil, en azından insan için bitkinin sonuncu amacıdır. Çiçek, renkleriyle ve güzel kokularıyla zevkimizi okşar; ama insanların ve tanrıların varoluşlarını ve özlerini dayandırdığı öğeleri, maddeleri sadece meyve içerir. Sanat tapınağı yalnız tanrıların onuruna ve şöhretine vakfedilmiştir, ama –dikkat edilsin!– sadece insana tapmak dışında yaptığı iyilikler yüzünden. İnsanın mutluluğu neredeyse, tanrıları da dini de oradadır, ancak bu mutluluk tapmakta bulunmaz. Epiktetes [Ench. 36], ***opou gar to sympheron, ekei kai to eusebes***, **ubi enim utilitas, ibi pietas**, der.

15.

İlenç

"Tanrılar, dilekleri yerine getiren varlıklardır". Nasıl da bir tek yanlılık, keyfilik! Aynı haklılıkla, tanrılar dilekleri reddeden varlıklardır, diye karşıt bir önermede bulunmak mümkün değil midir? Bu önerme, Homeros'un yukarıda karşıtı için belirtilen dizesinde açıkça ifade edilmiyor mu: *"Zeus, insanların her düşüncesini ve dileğini yerine getirmez"*? Homeros açık seçik şöyle demiyor mu: *"Olymposlu Zeus'tur insanlara mutluluktan pay veren, iyi günü, kötü günü üleştirir dilediği gibi"*? [*Odys*. 6, 188]. *"Veren de esirgeyen de tanrıdır çünkü, gönlü ne dilerse onu yapar, her şey onun elinde"* [*Odys*. 14, 444]. Daha önce adları geçen ozanlar da aynı şeyi söylemiyor mu? Örneğin Theognis şöyle demiyor mu: *"Her şey insanların isteklerine göre yerine gelmez, zira ölümsüzlere göre insanlar iktidara uzaktır"*? [617]. *"Tanrılar her şeyi kendi dileklerine göre gerçekleştirir"* [D. 142].

Ne var ki, tanrılar dilekleri reddeden varlıklardır da, ama sadece hiçbir dileği reddetmezlerse, yerine de getiremeyecekleri için; zira başkasının dileğini reddetmeden yerine getirilemeyecek birçok dilek mevcuttur. Menelaos, kargısıyla Paris'e isabet ettiremeyince, hiddetle seslenir: *"Zeus baba! Acımasızlıkta tanrılardan hiçbiri sana benzemez"*; ama Menelaos için kötü, acımasız olan aynı tanrı, Paris için iyi yürekli, dost bir tanrıdır; zira Menelaos'un tanrılara yakararak Paris'i öldürme dileğine karşılık, öteki bunun tersini diler ve yakarır. Hektor şöyle der: *"İşmar ediyor Zeus, işte bakın, zafer verecek, ün verecek bize, Dana-*

oların başına da bela getirecek" [*İly*. 8, 175]. ***'Alloprosallos*** [*İly*. 5, 831], *"bir o yana bir bu yana"*, *"her iki tarafa"* sıfatı, istikrarsız demek olan asıl anlamındaki birkaç değişiklikle birlikte, sadece savaş uğuru ya da savaş tanrısı Ares'in değil, öteki tanrıların da sıfatıdır; çünkü mal mülk sahibinin ölümü, onun için bir talihsizlik ya da kötülükse, ötekiler, yani mirasçılar için bir talihtir; yaşam ve ölüm, talih ve talihsizlik üzerinde istediği gibi kullanma yetkisi olan tanrılar bu yüzden birileri için başka, ötekiler için başkadır. Bir kimse yolda para bulduğu zaman, bu talihli rastlantı onun için bir ***ermaion***, bir kazançtır, Hermes'in bir lütfudur, ama kaybeden için bir zarardır, kaderin cilvesidir, ya da o bunu Hermes'ten, hırsızların piri olarak sadece ondan bilir. Örneğin, yalnız bir zamanların hiçbir şey görmeyen paganlarında değil, üstelik günümüzün çok aydınlanmış Hıristiyanlarında bile, bereketsiz geçen bir yıl gibi bazı olaylar, birileri için, yani yoksullar, parasız pulsuzlar için *"bir tanrı cezası"*, öfkeyle verilen bir hükümdür, ötekiler için, yani zengin çiftlik sahipleri, varlıklı çiftçiler, tahıl tacirleri için tanrının lütfudur, sevindirici bir şenliktir.

"İki tane küp durur Kronosoğlu'nun eşiğinde [bir odanın döşemesi üzerinde], biri kötü, biri iyi bağışlarla dolu" [*İly*. 24, 527]. Ne var ki, küplerin içeriği –daha sonra ortaya çıkacak kötülüğün başka bir kaynağı daha olduğu için, büyük bölümüyle– insanın gönlünden ya da özünden alınmıştır; zira yalnız iyi niyetli, hayırsever dilekler değil, kötülük isteyen, gaddar, acımasız dilekler de mevcuttur –**Dii te perdant!** Tanrılar senin belanı versin! ***Zeus andr' eksoleseien*** [Theogn. 851]–, nesnesini ebedi bahtiyarlık için cennete yücelten yalnız sevgi ve minnettarlık dilekleri değil, nesnesini ebedi ıstırap ve eziyetler için yerin en derin uçurumlarına, cehenneme iten dilekler de mevcuttur, demek ki sadece semavi, meleklere ait mutluluk dilekleri ve karşı-dilekler değil, üstelik cehennemi, şeytani ilençler, sövgüler de vardır. Ama tanrılar, iyilik isteyen dilekler gibi, kötülük isteyen dilekleri de yerine getirir.

Phoiniks, ihmal edilen anasının ricası üzerine babasının kapatmasıyla yattığı için, onun hışmına uğrar. Babası bunu öğrenir öğrenmez, *"menfur bir ilençle birlikte Erinys'lere [ceza ve öç tanrıçalarına], şu korkunç tanrılara, ne olur vermeyin Phoiniks'in çocuklarını kucağıma, diye yalvarır", "ve yeraltı tanrısı, tüyler ürpertici Zeus [ölüler diyarının tanrısı] ile yırtıcı Persephone getirirler bu ilenci yerine, **eteleion eparas**"* [*İly.* 9, 453]. Tanrılar, Phoiniks'i çocuklarından mahrum bırakır [*İly.* 9, 498]. Meleagros, Kalydon domuzunun postu için çıkan çatışmada dayılarını öldürür. Bunun üzerine anası o kadar çok kızıp öfkelenir ki, oğluna ilenir, oğlunun canını almaları için, diz çöküp gözyaşları içinde Hades tanrılarına yalvarır, ve acımasız, taş yürekli Erinys onun sesini Erebos'un, yani Hades'in ta dibinden duyar [*İly.* 9, 566]. Althaia'nın [Meleagros'un anası - ç] ilencinin Meleagros'un ölümüne neden olması gibi, Theseus da, karısına kara çalan oğlu Hippolytos'a ilenir, –**optavit**, Hygin'in ifade ettiği gibi, **a Neptuno patre filio suo exitum [exitium**. Munckerus Hyg. Fab. 47]– ve Neptun bu ilenci talihsiz çocuğun üzerinde gerçekleştirir. Onun ölümü, Pausanias'ın [1, 22, 1] ifade ettiği gibi, ilençlerin bir etkisi ya da sonucuydu, ***symbenai ek kataros***. Oedipus, oğullarına ilenir ve –ayrıca kendi varlıklarına dayanan– bu ilenç korkunç bir şekilde yerine gelir. Aischylos, *"Thebai'ye Karşı Yedi"* adlı eserinde, bu baba-ilencinin yıkıcı etkilerini tüyler ürpertici bir biçimde betimler. Aischylos'un *"Cheophoren"*inde Klytemnestra, katili Orestes'e, *"ananın ilençlerinden çekinmiyor musun?"* diye seslenir, ve cinayetten sonra bu ilençler *"kudurmuş köpekler"* gibi her yerde onun peşini bırakmaz. Platon, olgunluk çağı eseri olan *"Yasalar"*da bu örnekleri, anababamn ilençlerini tanrıların işittiğini, bu ilençlerin haklı olarak bütün ötekilerden çok daha feci olduğunu belirterek, kanıt diye gösterir.

Ancak ilençlerin etkisi, sadece anababanın yüksek, hatta eskilere göre tanrısal itibarına bağlı değildir asla. Genel olarak ilenç, kişinin itibarına, mevkiine ya da zümresine bakmaksı-

zın –bunlar her ne kadar ilencin, ifade biçimleri ve merasim şekli gibi, önemini artırsa da– en azından gerekçelendirilmiş, haklı bir ilenç güçlü olur –yoksa insan kendi ilencinin gücüne inanmazsa, nasıl ilenecekti ki?–. **Illum ego devoveo .... Qui se scit factis has meruisse preces** [Ovid. Ibis 93]. Sadece beden ve ruh gücüyle, yani kas ve sinir gücüyle donanmış bir ilenç, ateşli, cesur, yerine getirileceğinden kuşku duymayan ilençtir. Peki ama, ilenç hakkı nedir? Başa gelmiş –ve de korkulan– haksızlık ya da kötülük; zira antik dünya salt, soyut, hiçbir şeye yaramayan haktan haberdar değildir; bu dünya bir iyilik, bir haz, bir kazanç olmayan hakkın ne olduğunu, bir kötülük, bir kayıp olmayan haksızlığın, hatta bu bir kötülük, bir kayıp, haksızlık olsaydı bile, sırf bu yüzden, haksızlığın ne olduğunu bilmez. Zararın karşılanması dışında elinden alınan eşyanın geri verilmesini, **ad injuriae expiationem** [Platner, Not. Juris et Just. ex Hom. et Hes. p. 116], üstelik para cezası ya da tazminat talep eden Agamemnon gibi [*İly.* 3, 286] hakarete uğrayanlar için böyle bir hak ihlali, bir hakaret, elbette bir haksızlık, bir kötülük, bir incinme, bir asayiş ihlâli, herkesin canını acıtan bir safra kabarmasıdır. Demek ki, kim haksızlık yaparsa, yani hak ve ahlak arasında ayrım yapmayan Antikçağ insanları gibi, şer işler ya da kötülük yaparsa –edime göre kötülük, zihniyete göre şer olur–, kötülüğe maruz kalmalıdır, hem de mümkün olduğunca aynı kötülüğe. *"Ve kim en yakınını sakatlarsa, ona da yaptığı şey gibi yapılmalıdır"* [3. Musa 24, 19]. *"O zaman cana can, göze göz, dişe diş, ele el, ayağa ayak, yanığa* **[adustio]** *yanık, yaraya yara, kurbana kurban"* [2. Musa 21, 23-25]. Aischylos, *Choephoren*'de [313-318] şöyle der: *"Kötü söze kötü söz! Öldürücü darbeye öldürücü darbe! Mücrime azap!* ***drasanti pathein****, böyle diyor çok eski bir söz"*. İlk akla gelen, en duyusal düşünce çağrışımlarına dayanan bu patolojik zorunluluk, yürek yakıcı kötülüğe karşı doğrudan doğruya, irade dışı tepkiden doğan bu zihniyet ya da daha çok bu öç tutkusu, kötülüğe kötülükle, aynı şeye aynı şeyle karşılık

verme tutkusu –tam anlamıyla tatmin edilmesinin pratik zorlukları bir yana bırakılırsa, insanların iyiliği için hemen hemen bütün halklarda kefaretle, yani para cezasıyla insanların kendi çıkarı tarafından zapt edilen ve yatıştırılan bir tutku–, işte bu, cezanın aslî ve gerçek doğal hukuki temelidir; Antikçağ insanlarının kast ettiği anlamında cezanın hukuki temeli bu yüzden de öç için sesi ayyuka çıkan kandan bu kadar daha duyusal, küstah, kaba maddecidir.

Öç, hukukçular anlamında elbette bir ceza değildir. *"Medeni cezanın öçten ayrılması gerekir. Öç, hukuksal temeli olmadan yapılmış bir kötülüktür"*. *"Medeni ceza, hak ihlâli nedeniyle devlet tarafından yapılmış, bir ceza yasası aracılığıyla önceden tehdit edilmiş duyusal bir kötülüktür"* [Feuerbach, Revision 1. S. 66 ve 56]. *"Öç [***ultio***], bizde nefret uyandırmaya neden olan kişiye, bu yüzden yine nefret duymasını sağlamak için gayret etmektir, çünkü onun çektiği ıstırap bize zevk verir. Bunun için bir hak mevcut olamaz"* [Gros, Lehrb. der phil. Rechtswiss. par. 107]. Ancak bununla beraber medeni ceza, öcün, devlet tarafından evlat edinilmiş [özel sorundan kamu sorunu haline getirilmiş], meşrulaştırılmış, başka bir adla vaftiz edilmiş, hukuksal biçimlere sokulmuş, doğal bir çocuğudur. Bunun kanıtı, ağırceza hukukunun tarihçesidir. *"Ceza hukukunun tarihsel gelişmesi, bütün halklarda ailelerin ya da soyların şahsi öçleriyle birlikte başlar"* [Feuerbach, Lehrb. d. peinl. R. Par. 8]. *"Bütün ceza belirlenimleri daha sonra buradan çıkmıştır ve Plutarkhos isabetle şöyle der* **de sera numinis vind. c. 6**: ***ai men dikaioseis ai para anthroton monon ekhousi to antilupoun, kai en to kakos ton dedrakota pathein istantas***" [Götte, Ursprung der Todesstrafe, s. 25], yani insani cezalar tekrar incitmek ister sadece, mücrimin kötülüğe maruz kalması amacını güder. Bunun kanıtı da, özellikle bugün hâlâ mevcut olan idam cezasıdır. Katı hukuk kavramını hor gören amaca uygunluk ve güvenlik nedenleri bir yana bırakılırsa, yakından incelendiğinde bu hukukun dayandığı sonuncu, hakiki temel nedir? Sadece kan davasının çok eski

yasası: *"Kim insan kanı akıtırsa, onun kanı da akıtılmalıdır"*. Yasa koyucu ile hukukçu, öç ve ceza arasında istediği kadar ayrım yapsın, teorinin soyutlamada ayırdığı şeyi, pratik ve yaşam tamamlar, birbirine bağlar. Suçlu, ister linç yasasının ya da özenli bir yargılamanın kurbanı olarak, ister aşağılanan akrabaların ya da celladın eliyle canından olsun, bu fark, idam cezasının özüne değil, sadece infazın tarz ve biçimine aittir. Aynı şeyin icrası –infazsız bir yasa nedir ki?– başlangıçta kan davası yasasının çıktığı aynı duyguları bugün de uyandırır, kana susamış öç tutkusunun bugün de kamuya açık bir şenliğidir. *"Herifin kafasını ben koparabilirdim"*, *"herif bunu hak etti"*, *"herif hakkı neyse onu alacak"*, ama bu hak, sadece cezadan dolayı başına gelen kötülüktür, hem de insanın tasarrufunda bulunan nihai, en büyük kötülüktür, yani ölümdür. Bu durum, idam cezasının gerçek nedeninin sadece öç olduğunu açık seçik kanıtlar; zira öç hem kör hem acımasızdır; içinde bir ölçü, bir engel yoktur; gidebileceği, insan gücünün ulaşacağı yere kadar gider; bu yüzden nesnesi yok olduğu zaman tatmin olur, ama sadece ölümü aşan başka bir kötülük olmadığı, burada, ne yazık ki, sınırsız öç tutkusunun–**jus belli est infinitum**– doğası aşılması mümkün olmayan bir engel koyduğu için. Örneğin Lykurgos [34, 6], hain Leokrates hakkında, eğer mevcut olsaydı haklı olarak ölümden daha büyük bir cezayı hak ediyordu, ***ei tis meison eie timoria thanatou***, der. İşte bu yüzden atalarımız da sadece idam cezasıyla yetinmiyor, bu cezayı acımasız işkenceler ve eziyetlerle ağırlaştırıyordu [*bkz.* örneğin Tittmann, Alman Ceza Yasaları Tarihi par. 26. 74. 81], ve bununla bize, dâhiyane ve lütufkâr *"acı çığlığı ustası"*nın aracılığıyla, resmi ve gayriresmi, yasal ve yasadışı öç tutkusu arasında insanlar için değil, yalnız hukukçular için bir fark olduğu öğretisini telkin ediyordu.

Demek ki, kötülüğe maruz kalmak, kötülük yapmanın sadece hukuksal temelidir. Ama ben, bir kimseye, bana kötülük yapmadığı halde, kötülük dilersem, bu konuda ısrar etmek

için bir nedenim olmaz; bu, misli görülmemiş, düşüncesiz, kasıtlı bir dilek, bu yüzden gücüne duyulan inançla bağı olmayan bir dilek olur. *"Bir kuş [serçe] öteye beriye nasıl uçarsa, kırlangıç nasıl uçup giderse, haksız [temelsiz, suçsuz yere,* **sine causa**] *bir ilenç de yerini bulmaz"* [Süleym. Mesel. 26, 2]. Buna karşılık, başa gelen haksızlığın baskısıyla insanın ta içinden gelen öç alma isteği, kendi hakikati, ciddiyeti ve önüne geçilmezliği içinde yanılmaz etkililiğinden de emin olan bu meşru savunma ilenci tamamen başka şeydir. Işıkla birlikte aydınlık, suyla birlikte akıcılık ne kadar kesin ve zorunluysa, kötülüğe maruz kalanın acısıyla birlikte misliyle kötülük yapma zevki insanın ruhunda aynı şekilde birbirine bağlıdır; eğer bu bağ koparsa, mücrim cezalandırılmazsa, benim öç alma dileğim yerine getirilmezse, o zaman tanrı da yoktur. Tanrılar, adildir denir –kim adil değilse, tanrı değildir, ya da, adaletin olmadığı yerde tanrı da yoktur–, ama tanrılar adildir demek, onlar haklı –insanın görüş tarzına göre haklı sayılan– dilekleri yerine getirir, demektir. Haklı dilek ise her şeyden önce, bana kötülük yapanın kötülüğe maruz kalmasıdır. Ya da: Tanrılar adildir demek, onlar insanlara ilenenleri cezalandırır, insanların ilençlerini yerine getirir, demektir; zira tanrılar, insanın nefret ettiği ve lanetlediği şeyi cezalandırır; ellerinden geldiği zaman insanları cezalandıranları, gelmediği zaman da lanetleyenleri cezalandırır. Genel olarak *"bir tanrı mevcuttur"* önermesi, burada *"bir öç, bir ceza mevcuttur"* önermesi olur. *"Akılsızlar yüreklerinde, tanrı yoktur, der"* [Mezm. 14, 1], ama bu akılsızlar sadece dinsizlerdir, yani *"ekmek yer gibi"* [Mezm. 14, 4] halkı kemiren mücrimlerdir ve yüreklerinde, öç yoktur, öç tanrıçası [Nemesis] yoktur, diye konuşurlar, çünkü onlar o an –bu an yıllarca da sürer– cezaya maruz kalmaz ve korkmazlar. Yahve, *"öç ve ceza benimdir"* der [5. Musa 32, 35]. *"Efendimiz fevri bir tanrıdır ve öç alır, evet efendimiz öç alır ve gazapla doludur"* [Nahum 1, 2]. Bu ifadeler, teolojinin İbrani barbarlığından dilimize çevrilirse, öç tanrısal bir şeydir, tanrısal

bir hazdır'dan başka anlama gelmez. *"Doğru kişi, böyle bir öç gördüğü zaman sevinecek ve ayaklarını dinsizin kanında yıkayacak. Ve insanlar diyecek ki: Doğru kişi elbette mükafatlandırılır, elbette ülkede hükmeden bir tanrı vardır"* [Mezm. 58, 11. 12]. Ancak İsrailoğulları tanrının sesini dinlemediği, onu itaatsizlikle öfkelendirip tahkir ettiği zaman, tanrı hakkında da şöyle denir: *"tanrı, sizi helak edeceği ve yok edeceği için de öyle sevinecektir"* [5. Musa 28, 63]. *"Bilgeliğin başlangıcı tanrıdan korkmaktır"*, ama bu tanrı korkusu, sadece mücrimlerin, dinsizlerin başına gelen kötülük, ceza korkusudur.

İnsanın öç için, *"hiddetinle kalk ey tanrı, düşmanlarımın gazabı üzerinde yüksel ... dinsizlerin kötülüğü sona ersin"* [Mezm. 7, 7. 10] diye, tanrıya yakardığı yerde tanrı yüzünü gizler, sesini çıkarmaz [Mezm. 83, 2], yani varoluşuna dair bir işaret vermez; orada düşmanlar, *"tanrın nerede?"* [Mezm. 79, 10] diye alayla bağrışır, orada tanrının mevcudiyeti belkili, kuşkulu hale gelir, sadece gönülden gelen bir talep, bir dilek olur; ama bu dileğin varoluş kazandığı yerde, dinibütün kişinin, öç yakarışıyla akan gözyaşları yerine, düşmanının kanıyla yıkandığı yerde, tanrının mevcudiyeti de inkâr kabul etmeyen bir olgu olur, bu kişi zafer dolu bir kesinlikle, tanrı vardır!, diye bağırır. Homeros'ta Laertes, oğlu Odysseus kendini tanıttığı ve taliplerin öldürüldüğünü duyurduğu zaman, Zeus babaya seslenir: *"Doğruysa gerçekten o aşırı ya da 'lanetli' taşkınlık içindeki taliplerin cezalarını çektiği, demek hâlâ tanrılar var, 'yaşıyor' [**e ra et' este theoi**], koca Olympos'un tepesinde"* [*Odys*. 24, 351]. **Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum** [yani **labefacta Religio**, tanrının mevcudiyetinden kuşku duymak] **absolvitque Deos** [Claudian in Ruf. 1, 20].

Teolog, örneğin başpiskopos Amulo [Epist. ad Gothescalcum, Baluziuslu Abogard basımında], doğru ya da dinibütün kişi, mücrimin ortadan kalkmasına değil, onaylanan tanrısal adalet karşısında sevinir, der. Ancak mücrimin yok edilmesinden ileri gelen cezai adaletin uygulanışını gerçeklikte

bundan ayırmak nasıl mümkün olacak? İdam cezası adilse, o zaman cellâdın, başı gövdeden ayıran kılıç darbesiyle birlikte ancak idam kararının haklılığı yerine gelmiş olur. Eğer ben, mücrimi idama mahkûm ettiği için yargıca onayımı veriyorsam, üstelik bu kararı ustaca yerine getiren cellada da niçin **Da capo**, bir daha, diye seslenmeyeyim?

"Ödül ve ceza taban tabana zıttır [...] Ödül yararlığı, ceza suçu koşul sayar, biri zevk, öteki acı verir" Feuerbach. Ama biz, *"bir yurttaşın hayatını kurtarmış bir yurttaşa ödül olarak bir altın sikke verirsek"*, davranışıyla içimizde uyandırdığı sevinç için onu sevindirmiş ya da zevklendirmiş olmuyor muyuz? Yurtseverce bir iyiliğin hakkını veren duygu, alışılagelmiş ticari anlamda ilgili olmasa da, tarafsız, lakayt bir duygu mudur? Ama tersi durumda, bir yurttaş nedensiz yere başka bir yurttaşa kötülük yapar, onun acı çekmesine neden olursa, her ne kadar akraba olmasak da, biz de bu kötülüğü, bu acıyı hissetmez miyiz? Yoksa bir suç işlendiğini öğrendiğimiz zaman bu ürperme, bu merhamet nereden gelir? Bu acı için karşılık olarak failine verilen acı karşısında elde olmadan da zevk duymaz mıyız? Yoksa mücrime yapılan kötülüğün adil bir kötülük olduğu yargısı nereden gelir? Ya da cezai kötülüğün kötülükle bağlantısı sadece bir mantık edimi, lakayt bir düşüncenin edimi midir? İdam cezasının acısını yaşamdan yoksun bırakmaya, yani ölümden korkmaya değil, en korkunç cezayı cinayete çevirmiş olan "adalet düşüncesi" ya da daha çok yaşam sevgisi, yaşamdan zevk alma değil midir? Bu durum, caydırma ilkelerimizin kaynaklandığı suçları işlemeden önce insanı ürkütmek değil midir? Bu yüzden, aynı zamanda insanın başını gövdesinden ayırmadan suçluyu öldürme hüneri gösterilmiş olmadığı sürece, suç işleyen kişi olmaksızın hiçbir suçu, kendisine kötülük yapmadan ve dolayısıyla acı vermeden hiçbir suçluyu cezalandırmak mümkün değildir, tanrısal ve insani adaleti bu noktada eski **Jus talionis**'ten, yani kısas hukukundan ayırmak için idam cezasına neden gösteri-

len bütün hukuksal temeller de insanın, sahte bir utangaçlıktan dolayı idam cezasının gerçek nedenini kendi aklından ve başkalarının aklından çıkarmayı istemesine yarayan bir göz boyamacılık sayılacaktır. Geriye ilençlerle ilgili olarak birkaç söz söylemek kalıyor, tanrılar infazcı, yani insani dileklerin kişisel ya da kişileştirilmiş etkin güçleri oldukları için, bir etki ya da bir olay fark gözetmeden hem tanrıya hem de ilence isnat edilebilir, bir ilenç fark gözetmeden özdevimsel, kendi kendine icra eden diye ya da tanrı tarafından yerine getirilen diye tasarlanabilir. Örneğin Aischylos'un *"Thebai'ye Karşı Yedi"*sinde, Oedipus'un, oğullarına yönelik ilencini yerine getiren Erinys'lerde durum böyledir, ama ilenç de aynı şekilde kendi kendine gerçekleşir, ***eksepraksen, oud' apeipe patrothen euktaia phatis*** [D. 786], bu yüzden adı infazcıdır [elbette tamamlanmış ya da yerine gelendir de], ***teleia, telesphoros*** [D. 614], yoksa tanrılar nasıl adlandırılır ki. Sophokles'in *"Kral Oedipus"*unda Teiresias Oedipus'a şöyle der: *"Babanın ve ananın korkunç ilenci bir gün seni bu topraklardan kaçıracak"* [D. 417], *"Trakyalı Kadınlar"*da Herakles oğlu Hyllos'a, *"peşinden ayrılmıyorum ve daima ağır bir ilençle birlikte aşağıdaydım"* [aslmda ilenerek, D. 1202], ama sonradan, *"tanrıların ilenci seni bekliyor"* [1240] der. Ve Oedipus, Kolonos'ta ilençleri oğullarına karşı yardımcılar, silah arkadaşları, ***ksymmakhous*** olarak çağırır. Ama tanrılar ***Symmakhoi*** diye de adlandırılır ve öyledir. Euripides'in *"Hipplytos"*unda [D. 886] Theseus şöyle yakarır: *"Ey Poseidon baba, sen bir zamanlar üç dileğimi ya da ilencimi **aras** yerine getirmiştin, bunların biriyle oğlumu yok ediver!"* Bu ilenç yerine geldikten sonra, olayın habercisi ona şu sözleri söyler [D. 1166]: Bir deniz canavarından ürken atların ve denizlerin efendisine yakarırken oğluna karşı ağzından çıkan ilenç onu yok etti. Nihayet Artemis, ilencinin aceleciliği ve düşüncesizliği nedeniyle ona şu sözlerle serzenişte bulunur [1323]: Oğluna karşı ilençlerini ağzından çok çabuk kaçırdın, ***aras aphekas,*** ve onu öldürdün. Livius [40, 5], kral Philipp

ve oğullarına karşı yönelik ilençler hakkında, onların tanrılar tarafından işitildiğini ve böylece onun kendi kanından gelenlere karşı bile vahşice davranmasına neden olduğunu söyler. **Quare dirae brevi ab omnibus Diis exauditae, ut saeviret ipse in suum sanguinem effecerunt**. Ve Petronius A., iç savaşı anlatan yazılarında, Sezar'dan kaçan Romalı hakkında, o lanetliyor, yerine, gerçi biraz kabaca ama çok yerini bulan bir şekilde şöyle der: O, vaatler ya da dileklerle [ilençlerle] mevcut olmayan düşmanı öldürüyordu, **absentem votis interficit hostem**. *"İnsanın kendini bağımlı hissettiği yüce güçler"*, yani tanrılar karşısında duyulan korku, aslında büyük bölümüyle ilençlerin sınırsız gücü karşısında duyulan korkudan başka bir şey değildir. Plinius, bilindiği gibi **defigi quidem diris deprecationibus neme non timet** der. **Nauta, caveto Rura, quibus diras indiximus, impia vota** [Val. Catonis Dirae 61. ed. Chr. Arnoldus Lugd. B. 1652]. Libanius'un kendi hakkında dediği gibi, insan bereket versin ki, ilençler aracılığıyla kendini savunabilir, başının çaresine bakabilir, öç alabilir, ***arais amynomenon*** [***Bios*** ed. cit. s. 99]. Tevrat'ta [1. Sam. 12, 18] şöyle denir: *"Kavim Yahve'den korktu"* ya da *"tanrıdan"*, ama aynı yerde 14, 26'da şöyle de denir: *"Kavim yeminden korkuyordu"* ya da ilençten, zira Saul'un kavme ettirdiği yemin şöyleydi: *"Kim ekmek yerse lanetli olsun"*, bu nedenle İbranicede kullanılan sözcük burada da ya tek başına ya da sonradan eklenen başka bir sözcükle birbirine bağlı olup ilenme anlamına gelir. Tevrat, genel olarak ilençlerin gücüne ilişkin örneklerle doludur. Örneğin Moab kralı Balak, kâhin ya da peygamber Balam'ı çağırır ve ona, ivedilikle İsrail kavmine ilenmesini rica eder: *"Şimdi gel, benim için bu kavme lanet et,* [...] *zira bilirim ki, senin mübarek kıldığın kimse mübarek olur, ve lanet ettiğin kimse lanetli olur"* [4. Musa 22, 6]. Ama Yahve Balam'ın yoluna çıkar –onun laneti ve inayeti bu kadar önemliydi– ve ilenci inayete dönüştürür. Yeşu, Eriha kentini yakıp yıktığı zaman, şöyle ilenir: *"Bu Eriha kentini inşa edip kuran adam tanrının önünde*

lanetli olsun. Temelini attığı zaman bu onun ilk oğlunun, kapılarını taktığı zaman bu onun en küçük oğlunun canına mal olsun" [Yeşu 6, 26]. Ve bu ilenç harfi harfine gerçekleşir [1. Krallar 16, 34]. İsrailoğullarından biri eğer karısının zina yaptığından kuşkulanırsa, onu tapınağa götürüp rahibin karşısına çıkarıyordu, ve rahip kadına yemin ettiriyor, kahredici ilençlerle adeta tıka basa doldurulmuş ya da zehirlenmiş bir su içiriyordu, bu su, kadın zinayı inkâr ederse kalçanın incelmesine ve bedenin şişmesine, H. Michaelis'in [Musa Recht 5. Th. par. 263] keskin zekâlı teşhisiyle **hydropsis ovarii**'ye neden oluyordu. Hatta bu çok bilgili kişinin *"Musa'nın tanrısal emrini"*nin [4. Musa 5, 21] bir kanıtını gördüğü bu tanrı hükmü sırasında rahip şöyle diyordu: *"Tanrı seni ilenç ve yemin için"*, yani bir ilenç ve yalan yere yemin örneği olarak, *"kavmin arasına bıraksın, tanrı senin kalçanı inceltsin ve karnını şişirsin"*. Ancak burada *"tanrı"*nın yerine pekâlâ ilenç geçebilirdi ve şöyle denebilirdi: Kadının işlediği zinaya karşı ağızdan çıkan ilenç, seni tanrısal mutlak gücün caydırıcı bir örneği olarak kavmin arasına bıraksın! Dileklerde, genel olarak yakarışlarda olduğu gibi, ilençte de durum aynıdır. *"Tanrı kadiri mutlaktır"*, ama *"yakarış da kadiri mutlaktır"*. İncil'de şöyle denir: *"Doğru kişinin yakarışı, eğer ciddiyse, birçok şey yapabilir. İnançlı yakarış hastaya yardımcı olur [onu kurtarır, iyileştirir], ve tanrı onu [hastayı] ayağa kaldıracaktır"* [Yakub 5, 15. 16]; hem yakarışın hem de tanrının etkisinin aynı zamanda ifade edildiği bir tümce, tıpkı yukarıda Livius'tan alıntılanan tümcede hem tanrıların hem de ilençlerin etkisinin aynı zamanda ifade edilmesi gibi.

16.

Yemin

İlençler ve bela okumalar, Antikçağda, Hıristiyanlıkta da bizimki gibi sıradan yaşamda asla ortaya çıkmazlar; onlar buralarda çok önemli politik ve hukuksal bir rol oynarlar, en resmi törenlerde meydana çıkarlar, yeminlerin önemli birer oluşturucu öğesidirler. Örneğin Homeros'ta Agamemnon yemin ederek, Briseis kıza elini sürmediğine dair Akhilleus'a güvence verir, ve sözlerini şöyle bitirir: *"Yalansa benim bu andım, bütün cezalara çarpsın tanrılar beni, andını bozana ne ceza gerekse, o cezalara"* [*İly.* 19, 264]. Ve Akhalarla Troyalılar, Paris ile Menelaos'un teke tek çarpışmasıyla savaşa bir son verilmesi gerektiğine karar verince, bu anlaşmaya tanıklık ve gözcülük yapmaları için tanrılara seslenirler, koyun keserler, toprağa şarap dökerler ve yeminlerini bozanları yok etmesi için tanrılara yakararak yeminlerine son verirler: *"Tıpkı toprağa saçılan şarap gibi onların ve çocuklarının beyinleri kanlar içinde yere aksın"* [*İly.* 3, 298]. Ancak yalnız savaş tanrısı Ares değil, adalet tanrıçası Dike de, *"erkeklerin toplantılarını kararlaştıran ve dağıtan"* yasal düzen tanrıçası Themis de ilenir ve bela okur. Atina'da Helios'a [güneş tanrısı – Çev. n.] tapanlar, hiçbir armağanı kabul etmeyeceklerine dair söz verirken yeminlerini şu sözlerle bitirir: *"Zeus, Poseidon ve Demeter hakkı için yemin ederim ki, herhangi bir davranışımda bu yemini bozarsam, benim ve ailemin başına her türlü felaket gelsin, ama tersi durumda her zaman sağlık ve esenlik içinde yaşayayım"* [Petitus, Leges Att.

Paris 1635. s. 13. 301]. Aynı şekilde meclis ve halk toplantılarını, çığırtkan, Atina halkına refah ve mutluluk dileyerek, ama yasalara aykırı davrananlara ilenerek açıyordu [Aynı yerde 207]. Romalılar, *"eğer yalan yere yemin edersem, şu domuzu burada nasıl yere seriyorsam, Jüpiter de beni öyle devirsin"* ya da, *"bu taşı nasıl fırlatıyorsam, Jüpiter de beni mülklerimden öyle fırlatıp atsın"* diye yemin ediyordu. Romalılarda tek ve aynı sözcük **sacer** kutsal ve lanetli anlamına geliyordu, yani *"cezalandıran tanrılara ya da mahvolmaya, ölüme mahkûm. Bu yüzden yeminin adı* **sacramentum**'*dur, çünkü yemin eden herkes kellesini tanrılara rehin veriyordu, yalan yere yemin eden lanetleniyor, sürgüne gönderiliyordu, bu yüzden ceza almadan öldürülebiliyordu"* [Hartung, Relig. der Römer 1, 139]. İbranilerde, *"resmi yemin törenleri kurbanlar sırasında yapılıyordu, yemini kabul eden kişi kurbanı parçalara ayırıyor, böylece yemin eden kişi, ifade edilmiş ya da bundan anlaşılan ilençle birlikte kurban parçalarının arasından geçiyordu: Tanrı, yalan yere yemin edenin başına, kurbanın başına gelenleri getirsin ya da ona kendisinden daha güçlü olan cezalar versin"* [Michaelis, Musa Recht par. 302]. Michaelis bu yüzden yemini, *"bize tatbik edilmesi gereken cezai bir kötülük için tanrıya seslenme, tanrıya yakarma"* olarak belirliyor [par. 156]. *"Geçmişte Almanların yıldırım tanrısı adına yemin etmesi gibi, Hintliler de yemin sırasında öç alıcı Siva'nın tapınağı önünde duruyordu"* [Bohlen, Altes İndien 2, 58]. Hatta yemin, koşula bağlı bir lanetten ya da bela okumaktan, ilençle ağırlaştırılmış bir güvenceden başka bir şey değildir. Plutarkhos, bir kimse yalan yere yemin ettiği zaman her yemin ilençlerle son bulur, der, yani her yemin, yalan yere yemine karşı bir ilenç içerir, karşıtına karşı ilenç aracılığıyla, yani yalan söylendiği zaman yemin edenleri karşılıklı tehdit eden tüyler ürpertici kötülük aracılığıyla kendi hakikatini onaylar. Bu nedenle İbranicede aynı sözcük yemin, ant ve ilenç, lanet anlamına gelir, hatta yeni oryantalistlerden birinin yerinde bir ifadesine göre, bu sözcüğün ilk anlamı, sözlüklerde bugüne kadar yer aldığı gibi ye-

min değil, ilençtir, *"çünkü her yemin bir ilençten ileri gelir"*. Bu yüzden Kutsal Kitabın MÖ 3. yüzyıldaki Grekçe çevirisinde [Septuaginta] ***ara***, ilenç, lanet sözcüğü genellikle yemin, ant yerine kullanılmıştır.

Günümüz hukukçuları, "tanrının" özüne ilişkin, yani yarı teist yarı ateist dinsel rasyonalizme göre arınmış tasarımlarında yemini de ikiye böldüler, bir bölümünü alıkoydular, özellikle önemli olan öteki bölümünü bir yana bıraktılar. Onlar, ayrıca pagan rasyonalistler ve Cicero gibi, tanrıyı davranan, etkin el koyan bir varlıktan, başıboş, teorik bir varlık haline, öç alan bir varlıktan *"sırf bir tanık"* haline getirdiler, çünkü öç alan varlık fazlasıyla insani, tanrıya yakışmayan bir tasarım oluyordu, sanki tanık olarak insani davranışlara ve hukuksal anlaşmazlıklara dahil edilen ve çağrılan tanrı da sıradan insani bir varlık değilmiş gibi. Geçmişte insanlar tanrıları da tanık olarak çağırıyordu, ama onların mevcudiyetini, yalan yere yemin edenlere sadece göstermek için değil, hissettirmek için de. **Deos nunc testes esse, inox fore ultores** [Livius 3, 2]. Hıristiyan hukukçuları yemini buna uygun olarak belirledi. Bu nedenden dolayı eski halklar, en azından özellikle bu kitapta bizim için daha büyük önem taşıyan ve ilgimizi çeken halklar da, İsrailoğulları ve Romalılar da yalan yere yeminin cezalandırılmasını çok yerinde bir incelikle tanrılara bırakmıştır. Ve Hıristiyan hukukçuları bile, genel geçer ve özel Yahudi yasaları arasında ayrım yapmalarına karşın, Musa yasalarının birleştirici gücünü kabul ediyor, tanrıya karşı suç işlemeyi ağırceza hukukunun en başına geçiriyor, elden geldiğince Kutsal Kitabı tanık gösteriyordu –bazıları Yudas'ın, bir hırsız da olduğu için kendini astığı ipten, hırsızların da asılmasına ilişkin bir hukuk çıkarıyordu–, bu durumda Musa ve Roma hukukunun otoritesini tanımıyor, yalan yere yemini yurttaşlar yasasına göre cezalandırmanın yeminin kutsallığını ihlâl etmek, hatta onun varlığını dolaylı yoldan kaldırmak olduğunu düşünmeden, tanrının, yalan yere yemini cezalandırma

hakkını gasp ediyordu; zira ben böylelikle tanrı korkusunu dünyevi güç korkusuna ve cezayı, yemini bir inanç sorunundan tatsız bir hukuk sorununa, bir tanrı-olumlama ediminden gerçek bir tanrı-inkârı edimine çeviririm. Yemin, inanç tüm korkutma araçlarına karşın insanlar üzerinde bu kadar çok güvenilir bir otoriteye sahip olmasa, insanlar yalan yere yeminin çirkinliğini tanrıdan uzak tutacak durumda olsa, o zaman inanç hukuksal sorunlara ve tanrının adı da bu işe karıştırılmaz, böylece insan, ağırceza hukukunun tanrısından sadece celladın anlaşılması gerektiğine dair müstehzi bir hayal kırıklığına kapılmaktan kurtarılır, tanrıya ya da tanrı inancına karşı suç işlemeyi, **crimen laesae Majestatis divinae**, insanlara karşı, yurttaş inancına karşı suç işlemekten ayırmakla sadece yalan yere yeminin cezası gerekçelendirilmez, üstelik bu insani gerekçeye uygun insani bir öz ya da değer, bir defa mutlaka yemin edilmesi gerekiyorsa, açık yüreklilikle yeminin nesnesi haline de getirilir.

İnsanın tanrılar adına yemin etmesi hiç de zorunlu değildir. O, örneğin bir kral olarak asası, asker olarak silahı, balıkçı olarak ağları, insan olarak, işi ve toplumsal konumu bir yana bırakılırsa, kendi başı ya da sevdiği birinin başı üstüne, İngiliz Lordu olarak şerefi, Türk olarak sakalı bıyığı, bedevi olarak cinsel organı üstüne yemin eder ya da edebilir. Tanrılar adına yemin edilse bile, aynı zamanda çok sık başka bir nesne üstüne de yemin edilir. Örneğin Juno [Here] *İlyada*'da yalnız Gaia [toprak], Uranos [gökyüzü] ve Styks ırmağı üstüne değil, üstelik karşısında asla yalan yere yemin etme cesaretini göstermediği Zeus adına ve düğün yatağı üstüne de yemin eder [*İly*. 15, 40]. Odysseus da, kendini tanıtmadan önce, Zeus adına, konuk sofrasının ve Odysseus'un sığırları üstüne yemin eder [*Odys*. 20, 230]. İnsan, tanrılar dışında başka bir nesneyi anmaksızın, sadece tanrıların adma yemin etse bile, bu nesne, her yeminin içerdiği ister yüksek sesle dile getirilen isterse açıkça ifade edilen ilençte yine de düşünce

halinde yer alır. Ben Zeus'u, bir anlaşmanın tanığı ve gözcüsü olarak çağırıp, anlaşmaya kim uymazsa o yok edilsin, diye ona dilekte bulunursam, o zaman açıkça yaşamı üstüne yemin eden ve yaşamını rehine koyan biri gibi kendimi teminat olarak öne sürüp yaşamım üstüne de yemin ederim. Her yemin bir yadsıma içerir, örneğin kralın yemini: Ben gerçekten kralsam! Önerme: Yalan durumunda ben kral değilim, kral olmak istemem; ancak ifade edilmemiş de olsa bu bağlayıcı, ikincil önerme büyük önermenin anlamını içerir.

Yeminin önemi, sadece rehinin değerine dayanır. Hiçbir şeyi olmayan biri, hiçbir şeyi de rehine koyamaz, değerli hiçbir şeye sahip olmayan biri, hiçbir şey üstüne de yemin etmez. Hiçbir şey bulunmayan yerde, imparator Maksimilian'ın kendini tanımladığı gibi "kralların kralı" imparatorun da, yalnız dünyevi değil, üstelik semavi hiçbir hakkı yoktur artık. Eğer ben canımı, karımı ve çocuğumu sevmiyorsam, beynimin şarap gibi yerlere saçılması benim için bir önem taşır mı? Bu ilencin sonucundan emin olmak için Zeus'u tanık ve öç alıcı olarak çağırmak niye? Bu öç tehdidi sadece karşıtının varsayılmasıyla güç ve anlam kazanır. Sadece ilencin nesnesi kutsal olduğu için, ben Bunu dilediğim, yürekten dilediğim, lanetlediğim şeyi kaybetmek istemediğim için yemin kutsal olur. Ben ne isem artık o olmak istemem, söylediğim şey doğru değilse, söz verdiğim şey gerçek olmazsa, artık var olmak istemem –zira insan için varlığın değeri sadece Bunda, Ayın şeyde var olmakta yatar–. Eğer varlık benim için en yüce, en değerli ve bu yüzden en kutsal şey olmasaydı, bu kendini rehine koymanın, bu kendinden vazgeçmenin ne anlamı olurdu? Ve tanrıları niçin çağırıyorum, onların, dilekleri yerine getiren varlıklar olduğunu onaylamak için mi? Ben var olmak istemiyorum, ifadesinin temelindeki anlam şudur: Ölmüş olmayı ne kadar az istiyorsam, yalan söylemeyi de o kadar az isterim; kendime, varlığımın en içten gelen dileğine, kendimi sevmeme ne kadar az karşı olabilirsem, hakikate de o kadar

az karşı olabilirim; yaşamdan ne kadar az şey istersem, bu sözün, bu vaadin hakikatinden vazgeçebilirim. Bu sözle birlikte yaşamım senin avucundadır. Söz bir, tanrı bir. Bu sözü, bu vaadi kanımla perçinlerim. Bu gerçi "ahlaksal" değildir, ama yeminin doğru dürüst ve gerçek anlamıdır. İnsan, tanrıları gökyüzünden aşağıya çağırır, yani bağrının derinliklerinden çıkan, hiçbir dürüst ve doğru sözlü insanın sahip olmadığı, yerine getirilmesini istemenin mümkün olmadığı dilekleri tanık olarak çağırır, ve onun kötü biri olabileceğine dair doğru sözlü bir insan için akla hayale sığmayan durumu hesaba katarak, bu dileklerin reddedilişini rehine koyar; o kendini lanetler, yani kötü kişiyle, yalanla birlikte tüm varoluşunu, tüm varlığını terk eder. ***Zeu, meket' eien, ei kakos pephuk' aner*** [Eurip. Hippol. 1191]. Bu yüzden insan ufak tefek sorunlarda sadece alt kademedeki tanrılar adına yemin eder, ama önemli durumlarda, ölüm kalım durumlarında en yüce ve en sonuncu tanrılar, yani en yüce ve en sonuncu dilekler adına yemin eder. İnsan, düşüncesiz değilse, sadece çok ender ve çok önemli durumlarda ve sadece ölüm kalım konusunda tanrı adına yemin eder, çünkü en büyük ilenç ölüm, en büyük dilek yaşamdır; bütün değerlerin simgesi olarak yaşamın, insanın görüş açısına ve eğitim düzeyine göre bu değerler olmadan, hiçbir anlamı ve değeri yoktur. İnsan, yeminde sözlerinin hakikatini kanıyla perçinlediği, kendini sevmenin hakikatiyle özdeşleştirdiği için, sözlerini onaylamak için artık kuşkulu çarelere değil, en aşırı ve sonuncu çareye, artık var olmayı istememeye, var olamamaya sığındığı için, yalan yere yemin eden de haklı olarak tamamen haksız, en derin nefretin, en çirkin ilençlerin nesnesi olur, zira o kendini lanetlemiş, yok etmiştir. Homeros'ta [*İly*. 3, 279. 19, 259] yalan yere yemin edenler öldükten sonra bile cezalandırılır, yani yalan yere yeminin ilenci ölülere kadar uzanır, onları mezarda bile rahat bırakmaz. Yalan yere yemin edene karşı hissedilen tiksinti, nefret o kadar büyük ve güçlüdür ki,

onun cezalandırılışı ahlaksal, yani psikolojik ya da daha çok patolojik, tutkulu bir zorunluluk olur. Bu nedenle yalan yere yemin edenin başına bu dünyada bir felaket gelmezse, o hiçbir ceza görmezse, o zaman mantıksal sonucu ve zorunluluğu önemsemeyen tutkunun zorunluluğu, yeraltı dünyasının ruhsuz ve bedensiz gölgesine tabi olan kurallarda bir istisna yapar, ölüleri Erinyslerin, yani ilençlerin, yalan yere yemin edenlere karşı duyulan tiksintinin işkencesine teslim eder. Aischylos'un *"Eumenidler"*inde Erinyslere açık açık ilençler, ***arai*** denir. *"Onlar, biz karanlık gecenin çocuklarıyız, der, ama yeraltı dünyasında bize ilençler denir"*. Ve Homeros'ta [*İly*. 21, 412] ilençlerin yerine *"ananın Erinysleri"* ifadesi yer alır.

17.

"Öngörüsel" İlenç

İnsan, yalan yere yemine karşı elinde ne kadar az maddi araç bulunursa, yemini o kadar büyük bir kutsallıkla kuşatır. Başlangıçta ya da hiç olmazsa şimdi, sadece din koruması altında olan şey, yani sadece kutsal, inanca dayalı dileğin kendi dokunulmazlığını, dolayısıyla sadece onun ihlâlini vazeden şey kutsaldır. Ama bir şey, insanların zorbalık hukuku alanındaysa, gözetimindeyse, yani nahoş bir hukukun nesnesiyse, o zaman bu şey her zaman bu maddi güçlerin koruması altında değildir asla, olsa bile, bu koruma daima yeterli değildir--bu koruma daha etkili maddi güçler tarafından akamete uğratılır--, hele olası kayıplara ve ihlâllere ilişkin ürkek tasarımlar tarafından tedirgin edilen insanın duygu dünyası için hiç de yeterli değildir. İnsanın değerli ve dolayısıyla kutsal saydığı her şey, başkaları tarafından da kutsal görülmesi gerektiği için, o din alanına, yani dileklerinin ve ilençlerinin büyülü çevresine çekilir, hatta bunu sivil hukukun cezalarıyla güvence altına alması gerekseydi bile. Sivil hukukun cezaları aksar; suçluyu, yakalamadan önce asamaz, ve onu her zaman yakalayamaz; ama dinsel cezalar, ilençler ve lanetler, sivil hukuk cezalarının da yaptığı gibi tehdit ettikleri ve ürküttükleri sürece, yalnız suçlunun önünde gitmekle kalmaz, onu yakından izler, her yerde onun peşinden ayrılmaz, uygulama konusunda karşılarına çıkan hiçbir engel ve sınır tanımazlar. Maddi insanın hiçbir kısıtlamasına bağlı olmayan sevgi dileklerinin

semavi koruyucu ruhlar olarak sevgiliye her yerde eşlik etmesi gibi, ilençler de kötü ruhlar olarak, öç tanrıları olarak suçluyu hiç durmadan dere tepe, dağ taş demeyip ta ki ölünceye kadar kovalar.

Ancak sıradan, düşünülebilir suçlar öç alınsın diye zaten Erinyslerin eline terk ediliyorsa–Erinysler ölümden sonra bile yalnız yalan yere yeminin değil, üstelik her cinayetin, her cürümün arkasına düşer– hakkına tecavüz edilen kişiyi, daha ne kadar çok düşünülemeyen, kavranamayan yalan yere yemin suçuna karşı, daha ne kadar çok her çeşit ihlâle karşı, dinsel, kutsal dokunulmazlık dileğinden başka hangi hukuk, ilençten başka hangi cezai güç korur ve ona yardımcı olur ki! Bu tür ihlaller, konukseverliğin ihlâl edilmesidir, yabancılara, korunmak için yakaranlara, yokluk çekenlere, talihsizlere, genel olarak yardıma muhtaç olanlara karşı kötü davranılmasıdır. Homeros'ta Menelaos öfkeyle şöyle seslenir: *"Saygısız Troyalılar...gürleyen Zeus'un ağır öfkesinden hiç korkmadınız, konukları koruyan Zeus bir gün yok edecek ilinizi, alıp götürdünüz genç karımı, bir sürü malımı, oysa karım size iyilik ettiydi, sizi konukseverlikle karşıladıydı"* [*İly.* 13, 620]. Odysseus Tepegöze yakarır: *"Say tanrıları, kork onlardan, ey güçlü adam, sığındık sana, yalvarırız bak işte, konukseverdir Zeus, korur yalvaran [yardım dileyen] kişiyi, konuğu, yoldaşlık eder, buyurur, saygı gösterilsin ona der"* [*Odys.*9, 269]. *"Bütün yabancılar, dilenciler gelir Zeus'tan"* [*Odys.* 6, 207]. *"Zeus'un tanık olduğu acı çekenlerin [yalvarıcıların] sesine niçin kulak vermezsin?"* [*Odys.* 16, 422]. Odysseus'un uydurduğu öyküde Mısır kralı, Odysseus'un öldürülmesine, *"konuksever ve kötülükleri bağışlamayan"* [*Odys.* 14, 283] Zeus'un öfkesinden çekinerek engel olur. Dilenci kılığındaki Odysseus, yoksulların da, dilencilerin de tanrıları ve Erinysleri vardır, der [*Odys.* 17, 475], ama bu tanrıların ve Erinyslerin kimler olduğu, birkaç dize sonraki ilençte açıklanır: *"Dilerim Antinoos düğünden önce ölümün eşiğine varsın!"* Ne ki, canı yanan dilenci bu ilenci yalnız kendi için, kendi adına ve çıkarına değil, in-

sani duygulara sahip herkes adına ifade eder. Taşkın, şımarık talipler bile, Antinoos'un Odysseus'a kötü davrandığını ve onun da böyle ilendiğini görünce, Antinoos'un davranışını kınayarak hiddetle bağırır: *"Hiç iyi olmadı, Antinoos, vurman bu talihsiz yabancıya, ya gökteki tanrılardan biriyse o"* [*Odys*. 17, 483].

Her ölü, yaşayanlar için bir **Memento mori**'dir; her sefil kişi, genel insani sefaletin bir imgesi, kişileştirilmesidir. Cicero'da Ennius şöyle der: **Quemcunque miserum videris, hominem scias** [*Her kimi zavallı durumda görüyorsan insanlığı tanıyorsun (demektir)*]); İsokrates, Demonikos'a, *"Talihsizlikten dolayı kimse kendini ayıplamaz, zira kader geneldir,* ***koine gare tukhe****, ve gelecek bilinmez"* der [Opusc. Graec. vet. Orellius N. 43]. Belki bir zamanlar talihli de olan her talihsiz kişi, talihli kişinin olası talihsizliğini kendisine hatırlatır. Odysseus, taşkın hizmetçi Melantho'ya çıkışır: *"Belki sen de ortada yüzüstü kalırsın bir gün, sana hizmetçiler arasında üstünlük veren güzelliğin gider bir gün"*. [*Odys*. 19, 81]. Sophokles'in *"Trakyalı Kadınlar"*ında Dianeira, tutsak kadınların, *"evsiz barksız yabancı topraklarda babadan yoksun yolunu şaşıran, kuşkusuz soylu kızlar olarak yaşamış olan bu zavallıların"* götürüldüklerini görünce şöyle seslenir: *"Herkesin koruyucusu Zeus! Günün birinde senin, çocuklarıma saldırmanı asla görmek istemiyorum. Bunu bir gün yaparsan bırak ben öleyim"*. Talihsiz birini hor gören bir kimse, bütün talihsizleri hor görür, zira ona yaptığını, aynı şekilde çekinmeden ötekilere de yapar –**multis minatur, qui uni facit injuriam** [Publii Syri Mimi 220. Kremsier]–, kendi başına da gelebilecek olan insani yazgıyı bile hor görür. Sadece *Ate* ile *Hybris* tarafından aklı başından alınmış kişi, kendini her çeşit talihsizlikten uzak sanır, bu yüzden talihsiz kişideki ortak kan ve kaderi görmez, bu kişiye karşı merhametsiz, yani gaddar olabilir. *"Bir parçacık da olsa yüreğinde hisseden adam için, bir konuk ve yakınlaşan yabancı* –ancak yurdundaki koruyucu güçler tarafından terk edildiği, herkes tarafından talihsiz biri

sayıldığı için, Antikçağa göre yabancı– *bir kardeş gibi değerlidir"* [*Odys.* 8, 546] ya da: bir parçacık aklı, yani doğru, sağlıklı anlayışı olan adam için. Evet! Bir parçacık duygu ya da akıldan dolayı yabancı birinin talihsizliğini olası kendi talihsizliği olarak hisseden herkes, başkasına yaptığı iyiliği, başına gelecek bir talihsizlik durumunda, kendine yaptığına da inanır, ticari anlamda ve bencilce kavranır, ifade edilirse, adeta faize yatırır, tıpkı Kutsal Kitap'ta dendiği gibi: *"Kim yoksullara verirse, Yahve'yi ödünç verir"*. *"Yabancıyı sevin, zira siz de Mısır diyarında yabancıydınız"* [5. Musa 10, 19] ve belki günün birinde tekrar yabancı olabilirsiniz. Burada değil, ama bir Grek tarafından ifade edilen bir sonuç: ***ksenous ksenise, kai su gar ksenos g' ese*** [*Dul ve öksüz hakkı yemeyeceksiniz*] [Clericus'ta Comment. in Mos. Exod. 22, 21]. Ve yukarıda adı geçen Publius Syrus şöyle der: Bağışlayıcı insan kendisinin nelere neden olduğunu hatırlar. **Homo qui in homine calamitoso est misericors, meminit sui** [Kremsier. N. 161] Ahlakla ilgili deyimlerin modern uzmanları, bu tür ifadelere, bencilce ya da daha çok açık yürekli diye, kibirle burun kıvırabilir! İnsanın bencilliğinde kök salmayan şeyin kökü, tabanı ve zemini yoktur. İnsan, kendi başına geleni ya da olası bir deneyim diye tasarladığı şeyi gerçekten hisseder. Kendi deneysel fiziğinden kaynaklanmayan duygular boş laftır. *"Yabancıyı bunaltmayın, çünkü siz yabancının ruhunu, gönlünü tanır, bilirsiniz [yani onun gönlünden geçen duyguları bilirsiniz], çünkü siz de Mısır diyarında yabancıydınız"* [2. Musa 23, 9]. Bu yüzden *"Oedipus Kolonos'ta"* da Theseus şöyle der: *"Bir zamanlar senin gibi bir yabancı olarak yetiştirilmiş olduğumu, yaban ellerde sıkıntı çektiğimi elbette düşünüyorum. Bu yüzden senin gibi bana yaklaşan bir yabancıyı sıkıntıdan kurtarmayı kendime çok görmeyeceğim. Ben bir insan olduğumu biliyorum [**eksoid' aner on,*** derkenar, ***oti anthropos**] ve yarına kadar geçen zamana mukabil senden daha kesin olan hiçbir şey bana ait değildir"* [562-568]. Ve Aristoteles şöyle der: *"Korktuğu şey başkalarının da başına gelirse, insanın onlara merhamet edeceği genel olarak varsayılmalıdır"* [Re-

torik 2, 8]. Benzer, sadece benzer olan aracılığıyla idrak edilir, aynı şekilde eskilerin dediği gibi, talihsizlik de, ister anı ister korku halinde olsun, talihsizlik aracılığıyla. *"Derde, kedere yabancı kalmadım ve talihsize yardım etmeyi öğrendim"*. **Non ignara mali miseris succurrere disco** [Virgilii, *Aen*. 1, 634]. Sadece, başkasının benim gibi bir insan olduğu tasarımına dayanan benzerlik duygusu, konukseverler birliği kurabilecek kadar, fazlasıyla belirsiz bir tasarımdır; etkin duygudaşlığın kaynağı, aynı talihsizlik yetisine dayanan benzerlik duygusudur. Priamos, merhamete getirmek için Akhilleus'a kendi yaşlı babasını hatırlatır. Karşında duruyorum işte, baban gelsin aklına, aramızı bulsun, uzlaştırsın bizi; ona karşı hissettiklerini benim için de hisset şimdi. *"Kendi babanı düşünerek acı bana"* [*İly*. 24, 503]. Akhilleus'un katı, mağrur duyguları sadece bu düşünceye, başkasının felaketinde kendininkini düşünen bu insansever düşünce çağrışımına boyun eğer.

Yabancıları ve yardıma muhtaçları koruyan tanrının öç alıcı öfkesi karşısında duyulan korkunun, insanın kendi alın yazısı, olası kendi talihsizliği karşısında kapıldığı korkudan başka bir şey olmadığı buraya kadar anlatılanlardan anlaşılıyor; ama bu olasılık, kötü davranışlar karşısında öfkelenen talihsizin ilencini önüne geçilmez bir zorunluluk haline getiriyor; zira o bu öfkenin haklılığından kuşkuya düşmediği için, sonuçlarından da kuşkuya düşemez, çünkü bu münferit ve çaresiz bir ilenç değildir; kendinin ve hemcinsinin çıkarını düşünerek talihsizin dokunulmazlığını dileyen herkesin birlikte ilendiği bir ilençtir, genel bir ilençtir, insanlığın ilencidir. Örneğin Atina'da, yolunu kaybeden birine yolu göstermeyen kişi herkesin ilencine maruz kalmıştır [Cic. de offic. 3, 13]. Burada bir öç duygusu olan bir duygu –genellikle büyük bir hızla– yayılmakta, bu duygu başkalarında da elde olmadan aynı duyguyu uyandırmakta, bu duyguya uygun edimleri onunla birleştirmekte ve heyecanlandırmaktadır –böyle birleşmiş bir duygusal ve edimsel güce karşı kim direnebilir ki?–, gizemli

etkisi olan böyle bir duygu tanrıdır ve adına tanrı denir, buradaki adı öç ya da ceza tanrısıdır.

Bu yüzden yabancı ***aidoios***, tanrılardan korkulduğu ya da onlara saygı duyulduğu [*Odys.* 9, 269] için hürmete değer ya da korkulacak kişi değildir, korunmak için yakaranlar Zeus nedeniyle kutsal ve dokunulmaz değildir [***iketai d' ieroi te kai agnoi*** Paus. 7, 25, 1]; çünkü talihsiz kişi, insanlarda olduğu gibi tanrılarda da aynı duygunun nesnesidir. *"Sığınmak için yaklaşan, yolunu kaybetmiş bu adam ölümsüz tanrılara da saygın [saygıya layık] biri gibi görünüyor"* [*Odys.* 5, 447]. Hikesios ve Ksenios, yani konuksever adını almadan önce de Zeus kuşkusuz uzun zamandır mevcuttu, gürlüyor ve yıldırımlar saçıyordu, yağmur ve dolu olup yağıyordu. En azından Skiron, Prokrustes ve Sinnis Grek topraklarında yaşadıkları sürece, yabancı sözcüğü düşman anlamına geldiği sürece, Zeus da Ksenios olamazdı. Onun egemenliği altında böyle bir barbarlık varlığını nasıl sürdürebilirdi? Bu barbarları cezalandırıp caydırıcı bir örnek vererek ilk defa Theseus –yoksa Herakles mi, ama kimi ilgilendirir– konuk hakkı ile yabancı hakkını kutsallaştırdı. Savunmasız özel ilençler ilk defa onda kamusal bir güç ve önem kazandı, böylece, bir Zeus Ksenios, yabancılar için bir sığınak ve öç alıcı mevcuttur, demek ilk defa mümkün oluyordu. Grek insanlığı muzaffer bir kahraman kılığında ilk defa onda cisimleniyordu. Skiron ile Sinnis'i alt eden Theseus, *"ezilenleri seve seve koruyor, onlara yardım ediyor ve dileklerini güleryüzle dinliyor"*du [Plut. Theseus 36].

Konuk hakkı ile sığınma hakkındaki kutsallığın temeli sadece insanlık, özellikle insani duygudaşlıktır, ki bu duygudaşlık için Theseus'un kenti, Grek eğitiminin ve insanlığının yeri ve başkenti Atina'da anlamlı bir şekilde kendine özgü bir sunak hazırlanmıştı. Zeus ise yardıma muhtaçların sadece merhametten dolayı koruyucusu ve öç alıcısıdır. Platon *"Yasalar"*da [5, 2], dostları ve akrabaları tarafından terk edilen yabancı, tanrılar ve insanlar için çok daha acınacak bir

durumdadır, ***eleeinoteros anthropois kai theois***. Aischylos *"Himaye Dileyenler"*de şöyle diyor: *"Herkes, zayıflara karşı sevgi besler"*. Yani: Aczin gücü aczin kendisidir, talihsizin talihi talihsizliğin kendisidir, korunmasızın sığınağı himayesizlik ve çaresizliktir. İlk defa Prokrustes'in yaşadığı dönemde aranması gerekmeyen, uygar devletlerimizde bile hâlâ karşımıza çıkan sadece canavarca bir kabalık, savunmasızlara karşı silahlardan, güçsüzlere karşı güçten yararlanır. Ama duygudaşlık bile değil de, sadece şeref ve haysiyet duygusu, özsaygısı olan bir kimse, savunmasızların karşısında silahları gayriihtiyari olarak bırakır ya da onlara saldıran barbara, himayeye muhtaçların sığınağı ve öç alıcısının Olympos'ta ya da gökyüzünde değil, üstelik insanların gönlünde ve kollarında olduğuna dair kanlı bir kanıt göstermek için bu silahları sadece elinde tutar.

Ancak aczin gücü yalnız istem dışı izlenimin gizli gücü değil, üstelik tanrıların insanlara –*"tanrılar bile söz dinler"*, ***streptoi de te kai theoi autoi*** [*İly*. 9, 497]–, insanların tanrılara yönelttiği dileklerin gücüdür de, zira tanrı aslında dilekleri kabul eden, yerine getiren bir varlıktır. Bu dileğimi yerine getir, demek, sadece bir an için, bu durum, bu sıkıntılı an için bile olsa, tanrım ol! demektir. Ama insan bir tanrı olmayı, tanrısal merhametin ve hayırseverliğin edimlerinden birini hor görerek reddederse, o zaman hor görülen dilek haklı olarak öç yakarışına, ilence dönüşür; zira ilencin de tipik ve asli özü, onun, aczin biricik gücü, çaresizlerin biricik çaresi, savunmasızların meşru savunması –***o de boelates boethein e auto me dynamenos stas epi tinos orous katerato*** (*Fakat kendisini korumak isteyen bir sığır çobanı bir dağda bekledi ve lanet etti*) [Apollod. 2, 5. S. 11. par. 10 ed. Heyne]–, ama bu yüzden dinsel, kutsal, tanrısal bir güç olmasıdır.

Zeus'un yabancıları koruması gibi, *"Yahve de yabancıları sever"* [5. Musa 10, 18], Zeus gibi Yahve de *"bir öç alıcı [yargılayıcı] tanrıdır. Yoksullara yardım eder ve hiç kimseye yakarmaz*

ve hakarete uğrayanın yakarışlarını işitir. O, yetimlerin, yakınan dul kadınların yakarışlarını hafife almaz. Yoksulların [hor görülenlerin] yakarışları bulutlara nüfuz eder ve ulaşana kadar ara vermez ve en yüce varlık onu görene kadar son bulmaz" [Sirah 35, 12-22]. *"Gözlerini yoksuldan çevirme ki, o senden yakınmasın. Zira o hüzün dolu bir yürekle senden yakınırsa, yakarışı onu yaratan tarafından işitilir"* [Sir. 4, 4]. Ancak bu, hor görülen yoksulun yukarıdaki tanrıya gönderdiği nasıl bir yakarıştır, nasıl bir yakınmadır? O, kibirli zengine kötülük yapması için, tanrıya dilekte bulunur, bunu tanrının acımasızlığı nedeniyle diler; yakarışları ilenç olur. Bu yüzden Luther-çevirisindeki, senden yakınmasın ifadesi, Grekçe metinde, seni lanetlemesin, ***katarasasthai se*** şeklindedir ve bir sonraki dizede: *"Çünkü o seni ruhunun tüm haşinliğiyle lanetlerse [**kataromenou gar se en pikria psykhes autou**], yaratıcısı onun dileğini işitecektir"*, böylece burada ***deesis***, dilek sözcüğü ilenç, lanet, **imprecatio** anlamına gelir. *"Hiçbir dul kadını ve yetimi incitmeyeceksiniz. Onları incitirseniz, o zaman bana feryat edecekler ve ben onların feryatlarını işiteceğim ve öfkem alevlenip sizi kılıçla öldüreceğim, kadınlarınız dul, çocuklarınız yetim kalacak"* [2. Musa 22, 22]. Ezilen yetimler ve dul kadınlar yardım diye, ya da birçok durumda aynı şey olan öç diye feryat ederler –Grekçe ***timoria*** sözcüğü hem yardım hem de öç anlamına gelir–; onlar, göze göz, başkalarına kendi kaderi yasasına göre dilekte bulunur, tehdit eder, ilenir. Yan tutmayan, her şeyi gözaltında bulunduran yasa koyucu, yalnız zenginlerin ve güçlülerin dileklerini değil, dul kadınların ve yetimlerin, yardıma muhtaçların bu ilençlerini kendine mal eder, benimser: *"Yabancının, dul kadınların ve yetimlerin hakkını ihlal eden lanetli olsun"* [5. Musa 27, 19]. Bu satırların kanıtladığı gibi, eski dünyada ilençlerin yasama erki ve önemi vardır. Örneğin Platon *"Yasalar"*da [9, 11], yasanın ilencinden, ***e tou nomou ara***, ve *"Kritias"*ta [c. 11], Atlantis adasındaki yasalara eklenmiş, itaatsizlere karşı ağır ilençler içeren bir yeminden söz eder.

Ancak yasanın ilenci sadece yabancıların, dul kadınların ve yetimlerin ezilmesiyle ya da dünyevi iktidarın gözünden ve elinden kaçan suçlarla ilgili değildir, hem de bu suçlar doğaları gereği ilencin amacına ve özüne uygun, başlıca nesneleri olsa bile; bu ilenç tüm yasayı kapsar. *"Bu yasanın her sözünü yerine getirmeyen lanetli olsun"* [5. Musa 27, 26]. Bu yüzden ilenç, utandırıcı cezası olan suç için de geçerlidir. Aynı yerde [27, 16] şöyle denir: *"Babasına ya da anasına söven lanetli olsun"*, ama 2. Musa 21, 17'de, *"babasına ya da anasına lanet eden, mutlaka öldürülecektir"*, denir. Örneğin burada 21'de, *"herhangi bir hayvanla yatan lanetli olsun"*, denirken 3. Musa 23, 19'da, *"hayvanla yatan herkes mutlaka öldürülecektir"* sözleri yer alır. Bir sonraki bapta karşılaşılan sayısız ilenç yasanın bütünü kapsar.

Aynı şekilde Zeus sadece yalan yere yemin edenlere karşı yeminin koruyucusu olan Horkios, sadece Hikesios, sadece evi ocağı, akrabaları ve yoldaşları tarafından terk edilenlerin koruyucusu olan Ksenios değildir, o bu büyük koruyucu güçlerin de koruyucusudur; ayrıca bir Zeus Homognios, Patroos, Ephestios, Herkeios, hatta servetin, evdeki değerli eşyaların, yani güvenlik için kilit altında tutulan şeylerin koruyucusu olan bir Zeus Ktesios da vardır, ancak bu değerli şeyler, kaybolma olasılığını ve dolayısıyla kaygılanmayı dışlaması gereken tüm insani önlemlere ve utanç verici duvarlara karşın asla güven altına alınamazlar. Platon'un *"Euthydemus"*una [ed. Tauchn. s. 297] açıklayıcı bir not düşen yazarın biri, Zeus Herkeios heykelinin evlerde koruyucu ya da gözcü ***phylakes kharin*** olarak dikildiğini belirtir. Bu yüzden Hesychius onu ***asphalios***, güven altına alıcı diye tanımlar. Ama Zeus yalnız Herkeios olarak güven altına alıcı değildir; korunmaya ihtiyacı olan tamamen başka türden değerler de vardır. Böyle bir değer, örneğin dostluktur; o da tahribe ve çalınmaya açıktır. Ama dostlar, sonsuza kadar dost kalmayı diler ve umut eder. Zeus Philios işte bu umuttur, bu değerli, sürekli, mutlu dostluk dileğidir.

Dileğin sorunu olan şey inancın sorunudur; ama insan dilediği şeyi hemen en yüksek aşamada, en üst derecede diler. "En yüce varlık", dileklerin en üst aşamaya yükseltilmesi için kişileştirilmiş insani eğilimden başka bir şey değildir. Tanrılar, insani dileklerin en üst derecesidir. Koşucu, yumrukçu, güreşçi, araba yarışçısı olmak, hem de en üst düzeyde, muzaffer, birinci olmak Greklerin en büyük dileği ve kazanacağı en büyük ündü, Homeros *"zira bir ölümlü için, yaşadıkça, en büyük ün elleri ayaklarıyla kazandığı başarıdır"* [*Odys.* 8, 147] der. Ama işte bu yüzden beden sanatı da inancın ya da aynı şey olan tanrıların sorunuydu, ***theoi agonios***, yarışmaların tanrıları ya da başkanları da, ***ton agonon proestotes*** [Hesych.] vardı. Greklerin en yüce varlığı Zeus bir Agonios'tur. Ama bir sorunu inanç sorunu haline getiren, kutsallaştıran dilek, onu aynı zamanda şerirler için ilenç sorunu haline getirmezse ruhsuz, enerjisiz, coşkusuz bir dilek olurdu. İlenç safradır, **Noli tangere**, dileğin göğüs siperidir. Platon *"Yasalar"*da [89, 17], bir oğlun anababasına karşı kötü davrandığını gören ve onları korumayan biri, Zeus Homognios'un ve Patroos'un, yani ataların ve akrabaların koruyucu tanrısının ilencine maruz kalır, der. Ne ki, bu ilenci, bu ***ara***'yı, hemen ağızdan çıkmasa da, tanrının özelliği ya da inanç sorunu haline getirilen her özellik, her nesne içerir. Pausanias'a göre [5, 24, 2] Olimpiyat oyunlarında yarışmacılar, burada adı Agonios değil Horkios, yani yemin tanrısı olan Zeus'un heykeli önünde, oyunların koşullarını yerine getirdiklerine ve oyunlar sırasında haksız, yasak hiçbir şey yapmayacaklarına dair kurban edilen koçun üstüne yemin etmek zorundaydı. Burada da ilençlerle ilgili bir şey söylenmiyor. Ama Pausanias, bu heykelin korku salmaya uygun olduğunu, bu Horkios'un her elinde bir şimşek tuttuğunu, ayrıca ayaklarının ucunda, üzerinde yalan yere yemin edenleri korkutması gereken dizelerin yer aldığı tunçtan bir levha bulunduğunu söylüyorsa, o zaman yarışmacıların da kendi Erinysleri olduğu açıktır.

İnancın ve tanrıların elinden gelen, yaptıkları biricik şey ilenmek ve kutsamaktır, dilemek ve lanetlemektir. Yalnız bütün emeklerin boşa çıktığını değil, üstelik Musa ile peygamberlerin de bir işe yaramadığını kim görmez. Zira Musa eserini neyle bitirir? Kutsamakla ve ilençle. Peygamberlerin faaliyetleri özellikle nereden ileri gelir? Bitmez tükenmez kötülük tehdidinden ve bitmez tükenmez iyilik vaatlerinden. Evet! Cennet ve cehennem, ister yeryüzünde ister yeryüzünün dışında olsun, dinin nihai anlamını ve iradesini açığa vuran sözcüklerdir, tanrıların insanlar üzerinde büyülü güçlerini, egemenliklerini sürdürmesine yarayan sözcüklerdir. Ancak cennet, inançlılar ve itaatkârlar için sadece bütün olası iyiliklerin vaat edilmesi, dilenmesidir, cehennem ise inançsızların ve itaat etmeyenlerin başlarına bütün olası kötülüklerin gelmesini isteyen ilençtir, lanet okumadır. Bu cennet, geçmişte İbranilerde olduğu gibi, sadece sağlıktan, dolu ahırlardan, dolu kilerlerden ve cehennem de sadece korkunç hastalıklardan, kadınların, hayvanların kısırlığından, toprağın verimsizliğinden ileri gelse de, tanrılardan cennet vaadini ve cehennem korkusunu kaldırırsanız, tanrıların gücünün sadece yetkin ve sürekli mutluluk itkisinin gücü olduğuna dair açık seçik bir kanıtla birlikte onların gücünü, iktidarını ellerinden alırsınız, gerçi bu itki, herkesin bildiği gibi, *"felsefe tarafından çoktan çürütülmüştür"*; ama eskisi gibi hâlâ kralların kralıdır, dünyayı yönetendir, tanrıların ve insanların efendisidir ve öyle kalır.

18.

İnsanın Yazgısı

Yüzeysel inanç anlayışı, insanların yazgısının tanrılara bağımlı olduğunu iddia eder. Homeros'ta, tanrı kendine göre bu anlayışı ifade etmiştir, sözlerinin yer almasına karşın, Zeus burada, bu anlayışın en azından sınırsızlığı ve genelgeçerliği konusunda yine de şaşırtıcı sözler söyler. Yani bilindiği gibi Zeus şöyle der: "*Ne diye insanlar tanrılardan bilir birçok şeyi! Sanırlar bütün belalar bizden gelir, oysa kaderin dışında acı yığar başlarına kendi kendileri, kendi taşkınlıkları*" [*Odys.* 1, 32]. Aegisthos örneğinin kanıtladığı gibi, her ne kadar fazlasıyla sınırlı bir anlamı olsa da gerçekten çok anlamlı, şaşırtıcı bir ifade. Zeus daha ileriye gidebilir ve şöyle söyleyebilirdi: Biz tanrılar gelip geçici hevesleri olan, hırslı, kıskanç ve öç düşkünü bir soyuz, ama tanrıların insanlara yaptığı kötülüklerin büyük çoğunluğu özellikle bizden değil, insanların kendisinden kaynaklanır. Onlar bir an için olsun bizi rahat bırakır mı? Boyunlarını büküp en acil dilekleriyle, ta ki isteklerini yerine getirene kadar, hiç durmadan bize musallat olmazlar mı? Akha krallarının bana bu denli ağır serzenişlerde bulunmasına neden olan dile gelmez yürek acısı benim mi, yoksa daha çok Akhilleus'un iradesi miydi? Hwatta evdeki huzuruma mal olsa bile, kendisine tatmin edileceğine dair söz verene kadar kulağımın dibinde feryat edip, anasını başıma ekşitmedi mi ve sözümü bu yürekler acısı dertler olmadan, başka türlü tutabilir miydim? Akhaların katırlarının, köpeklerinin ve sonunda kendi-

lerinin de salgın hastalıkla kırılması, gerçekten sevgili oğlum Apollon'un öfkesi miydi? Yoksa dilekleriyle oğlumun sadağından ölümcül okları dışarıya çeken rahip Khryse'nin öfkesi miydi? O açık seçik şöyle yakarmadı mı: *"Danaolar gözyaşlarımın bedelini senin oklarınla ödesin"*, ***tiseian Danaoi ema dakrya soisi belesin*** [*İly.* 1, 42]? Ve bu, Apollon'un Danaoları yere serdiği *"sivri [keskin]ok"* değil midir? Gerçi insanlar kendilerini kandırmak için şöyle iddia ediyor: Benim semavi oğlum rahibinin kılığında hakarete uğramıştır; rahip kendinin değil, tanrısının öcünü almak istemiştir. Budalalar! Tanrı sözcüğünün, görünüş tarafından hükmedilen yığınların gözünde rahibi tanrısal, kutsal bir varlık haline getirmek için, arkasında rahibin varlığını gizleyen büyülü bir sözcük olduğunu anlamıyorlar. Rahibin kişisel bir ilgisi, hassasiyeti yok muydu? Onun Agamemnon'dan geri istediği Khryseis, tanrısal oğlumun sevgilisi ya da kızı mıdır? Rahip kendi sorununu tanrının sorunu, öfkesini tanrının öfkesi haline getirmedi mi? Bu yüzden bencil insanlar, öç almak için karşılıklı olarak birbirlerine yaptıkları kötülüklerin suçunu biz tanrıların üstüne nasıl atabilirler? Onların bize olsa olsa serzenişte bulunabilecekleri tek şey, isteklerini yerine getirdiğimiz hayırseverliğimizdir; acaba dileklerini yerine getirmeseydik, uğradıkları hakaretlerin öcünü almasaydık onların tanrıları olur muyduk?

Zeus tamamen haklıdır. Khryse'nin ilenci salgın hastalığı getirir, hayır duası ortadan kaldırır. İnsanın esenliği, acıları ve yazgısı rahibe, genel olarak hemcinsinin varlığına bağlıdır. İnsana dair yazgı, insandaki alınyazısıdır; insanın boyun eğdiği zorunluluk, soğuk değil, çok sıcak bir zorunluluk, duygusal bir zorunluluktur, özellikle etkiyle tepkiyi, saldırıyla savunmayı, hakaretle öfkeyi, suçla öcü ayrılmaz şekilde birleştiren bir zorunluluktur. Bu zorunluluğun sinirleri insanlar, kasları ise tanrılardır, ya da, eğer ikisini tek bir ad altında birleştirmek istersek, o zaman insanlar bu zorunluluğun duyumsama-sinirleri, tanrılar da, insanlar tarafından duyum-

sananı dış dünya ile uzlaştıran ve icra eden hareket-sinirleri olur. Bu yüzden ben cezalandırıldığım zaman bunun nedeni olarak sadece tanrıları –zira onlar bunu insanların adına olmasa da, yine de onların kastettikleri anlamda yaparlar– ya da tanrıyı ve insanı ya da sadece insanları gösterip göstermemem fark etmez. Mamafih insanın açıkça neden olarak gösterildiği durumlar da çok ilginçtir. Birkaç örnek.

Klytemnestra, Troya'dan dönen kocası Agamemnon'u, sevgilisi Aegisthos'la birlikte pusu kurarak öldürmüştü. Ancak suçu soruşturan Dike'nin ilân ettiği adalet adı altındaki zorunluluk, daha önce gördüğümüz gibi, cinayetle dökülen kana karşılık kan talep eden yasadır [Aeschyl. Choeph. 396]. Ama bu yasa insanın dışında, insanüstü, soyut bir yasa, sırf bir hayalet midir? Elbette bir hayalettir, ne var ki cinayete kurban giden, öcünün alınması için gökyüzüne değil, oğluna seslenen babanın hayaletidir, artık babanın kendisinde olmasa da, babası için duyumsayan, babada yaşayan oğlun içinde birbirine hâlâ et ve kanla bağlı olan hayalettir. Orestes, *"ey yeraltı tanrıçaları, ölülerin birçok şey yapabilen ilençleri, Atreusoğullarının evindeki bu alçaklığı görün"*, diye bağırır ve yardımcı olması için babasının hayaline yakarır [aynı yerde Dize 392, 480]. Ve anası yaptığı kötülüğü yazgıyla mazur gösterince, şöyle karşılık verir: *"o zaman bu ölümü de sana yazgı getiriyor"* [875] Ancak bunun nasıl bir yazgı olduğunu şöyle diyerek açıklar: *"Eğer bunu yapmazsam babamın ilençlerinden nasıl kaçarım?"* ve şu sözlerle bitirir: *"Babamın yazgısı sana bu ölümü gönderiyor"* [889]. Ama biz tragedya sahnesinden tarih sahnesine, etkin inancın ve inancı yüksek modern teistlerin düzelterek ekleyecekleri boşinancın tarihine geçelim. Ne ki, antropoloji bu farkla ilgilenmez, çünkü o, tektanrıcılığı inanç, çoktanrıcılığı boşinanç diye açıklayan teizmin dar görüşlülüğünü paylaşmaz; antropoloji, biricik, sırf, tek gerçek tanrının zaman ve mekâna göre başka birçok tanrı arasında ve birçok tanrının yanı sıra tek bir tanrı olarak göründüğü yerde insanları tamamen ve bütünüyle göz önüne alır,

demek ki hoşgörüsüz tektanrıcılık, insanlığa özgü çoktanrıcılığın sadece özel bir türü olarak barışçıl ve cana yakın bir şekilde meydana çıkar; antropoloji aynı şekilde, tarihten, günlük deneyimlerden hareketle, inanç ve boşinanç arasında yüzeysel, keyfi ve bencil hiçbir farkın olmadığını da bilir, hemen hemen her dini topluluğun, her ulusun, her dönemin kendi düşüncelerini ve tasarımlarını sağlıklı inanç diye, başka dini toplulukların, halkların ve dönemlerin aynı haklara sahip düşüncelerini ve tasarımlarını budalaca boşinançlar diye ilan ettiğini de bilir, bu yüzden bugün kutsal inanç olarak bütün saraylar tarafından çok merhametli diye korunan ve onurlandırılan, bütün akademiler ve üniversiteler tarafından yaltaklanarak anlatılan ve saygıyla karşılanan bazı şeylere yakın gelecekte sadece boşinancın bir garipliği olarak antikalar arasında ya da hatta çöplükte karşılaşılacağını da bilir. Ama biz sadede gelelim!

Spartalılar –ama uyguladıkları cezalarla ilgili olarak Herodotos'un anlayamadığı Atinalılar da– Darius'un elçilerini öldürmüştü. Bunun üzerine, Agamemnon'un çığırtkanı, Sparta'da bir tapınağı olan Talthydios ve elçilerin fahri görevini üstlenen, adına Talthydiablar denen çocukları Spartalılara öfkelenmişti, böylece başlarına uzun süre devam eden bir talihsizliğin çöktüğü Spartalılar tanrıların hoşuna giden, yani talih vaat eden hiçbir kurban kesememişti [Herod. 7, 134]. Ozan Stesichorus, yazdığı dizelerle Helene'ye hakaret etmiş ve kör olmuştu. Helene, bu körlüğün nedeninin kendi öfkesi olduğunu ozanın ağzından söyletmişti [Paus. 3, 19, 11]. Sparta kralı Kleomenes, Niobe'nin oğlu Argos'un kutsal ormanına himaye dileyerek kaçmış olan yaklaşık 5000 Argosluyu yaktırmış, Eleusis Tanrıçasının kutsal tarlasını talan etmiş ve krallık onurundan yoksun bırakmak için Demaratus'un, kral Ariston'un oğlu olmadığını söylesin diye Delphoi kâhinine rüşvet vermiştir. Daha sonra Kleomenes çıldırmış ve intihar etmiştir. Bu trajik ölüm Argoslulara göre, Argos'un himaye dileyenlere karşı işlediği suçun cezası –***tois iketais tou 'Ar-***

gou didonta auton diken– Atinalılara göre kutsal bölgelerin talan edilmesinin, Delphoililere göre kâhine rüşvet verilmesinin cezası sayılır. Pausanias ise burada adeta kahramanların öfkesi ile tanrıların öfkesi arasında bir rekabetin bulunduğunun kabul edilmesi gerektiğine inanır, çünkü Argos'tan daha ünlü bir kahraman olmayan Protesilaos da kendi başına ya da kendi için *idia* Persli Artayktes'ten öcünü almıştı [3, 4, 5]. Herodotos'un [9, 115-120] anlattığı gibi bu Artayktes, Protesilaos'un tapınağını yağma ederek ve tapınağın kutsallığını ihlâl ederek, Herodotes'in ifadesine göre tanrılardan güç kazanan, üstelik kendisine hakaret edenlerden öç almak için içi içine sığmayan Protesilaos'a hakaret ettiği için, mucizevi bir işaret nedeniyle Atinalı komutan Ksantippos tarafından asılmıştır. Kleomenes'in trajik sonuyla ilgili olarak Herodotos [6, 84] şöyle diyor: Bana göre o, Demaratus'a [Sparta kralı – Çev. n.] borçlu olduğu cezayı ödemiş ya da çekmiştir.

Ama kahramanlardan alınan bu örnekler buraya nasıl uyuyor? Eğer buraya uymuyorlarsa, o zaman bir Akhilleus, bir Agamemnon da hiçbir insan örneğine uymaz, o zaman kahramanlara özgü, uzak geçmişten alınan bütün örnekler caiz değildir; zira uzak geçmişin bütün mükemmel insanları –ki akılda yalnız onlar kalır– sonraki kuşaklara insanüstü bir ışık içinde görünürler. En gerçekçi dönemlerin gözünde bile insanlar, günümüze ne kadar çok yaklaşırlarsa, giderek daha kötü olur ve küçülürler, ta ki sonunda günün kahramanları, elbette egemen tarafların önyargılarıyla ve bencillikleriyle çeliştikleri zaman, rencide olmuş gururun ve bencilliğin gözünde, uzak gelecek kuşaklara tekrar sonsuz büyüklükte görünmek için, iyice küçülene, hatta kaybolana kadar.

Antik Korinthos'ta Odeum [müzik, tiyatro gösterilerinin yapıldığı yer – Çev. n.] denen yerin yanında Medea'nın çocukları Mermeros ile Pheres'in mezarları vardı; Pausanias'ın anlattığı gibi [2, 3, 6], çocuklar Korinthoslular tarafından haksız yere taşlanarak öldürülmüştü ve bu yüzden, bir kehanet üzerine

onlar için her yıl bir kurban kesilene ve korkuyu betimleyen bir heykel dikilene kadar Korinthoslu küçük çocuklar birbiri ardına ölüyordu. Burada şöyle deniyor: ***ta tekna Korinthion ta nepia up' auton ephtheireto***. Facius, yayımladığı Pausanius'un eserinde bu noktaya şu sözlerle dikkati çeker: **non** ab **iis, sed ob illios Medeae pueros lapidatos interempti** s**unt**; çocuklar Korinthoslular tarafından değil, Medea'nın kendisi tarafından katledildiler. Ancak burada ***upo*** öntakısının alışılagelmiş anlamından hareket etmek hiç de gerekli değildir; zira bu ölüm cezasını icra edenlerin tanrılar da olduğu düşünülürse, o zaman haksız yere öldürülen çocukların öfkesi, ***menima,*** tanrıların öfkesinin nedeniydi, böylece çocuklar, evet sadece kendileri, her ne kadar şahsen olmasa da, tanrılar kılığında Korinthoslulardan öçlerini almış oluyordu. Akhilleus öfke içinde, can çekişen Hektor'un, ne olur ölümü Troyalılara teslim et, diyen son dileğini reddettiği zaman, Hektor ona şöyle diyordu: Sakın ya da dikkat et ki, ben sana tanrıların öfkesi [öfkenin nedeni, nesnesi] olmayayım, ***me toi ti theon menima genomai*** [*İly.* 22, 358]. Voss'un, Minkwitz'in, Wiedasch'ın çevirileri ise şöyle: *"Tanrıların sana öfke duymasına neden olmayayım", "tanrıların öfkeyle sana ilenmelerine neden olmayayım", "sana karşı tanrıların öfkesini uyandıracağımdan kork"* ve Eustathius ile yorumcular bu dizeyi ve *Odysseia*'nın 11, 73'ünde aynı sözcüklerle ifade edilen dizeyi, tanrılar sana benden dolayı, yani benim yüzümden, ***di' eme*** öfkelenmesin, yerine bu şekilde açıklıyorlar. Doğru; ama, ben sana tanrıların öfkesi olmayayım, ifadesi çok güçlü, şiirsel, tutkulu ve bu yüzden daha doğru ve soya özgüdür; zira aslî hakikat sadece tutkudur, sadece tutkunun dili hakikatin dilidir. Öç alma hırsıyla yanıp tutuşan Dido, sadakatsiz Aineias'a şöyle der: *"Sen uzaktayken Furia'ların ateşleriyle peşindeyim, soğuk ölüm alınca da ruhumu bedenimden, hayal olup, nereye gitsen, orada olacağım; cezanı çekeceksin hain,* **dabis improbe poenas**. *Çektiğin de bana malum olacak; yeraltında Man'ların kaldığı girdaplarda, bana kadar ulaşacak haberin"* [Virg. Aen. 4, 384]. Dido, Aineias'a

karşı son nefesiyle ve kanının son damlasıyla –**hanc vocem extremam cum saguine fundo**– güçlendirdiği öç yakarışını yerine getirmeleri için tanrılara seslendikten sonra, kişisel nefretini halkların ve öğelerin nefreti haline getirir, Tyrusluları sonsuz bir düşmanlık için Romalılara karşı kışkırtır ve bulutlardan değil kendi kemiklerinden doğacak bir öç alıcının haberini verir. *"Bir gün küllerimizden bir öç alıcı doğacak"*. **Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor** [Virg. Aen. 4, 625].

Bilindiği gibi Antikçağda, öldürülen kişilerin hayalinin ya da ruhunun, uzlaşmak için kesilen kurbanla sakinleştirilmedikleri zaman, öldükten sonra da katillerinin peşinden ayrılmadığına inanılıyordu. Sophokles'te bu yüzden Elektra, Orestes'in öldüğüne inanarak, Klytemnestra ile Aegisthos'tan öç alması için kız kardeşine, ***symtonei patri, ksygkamn' adelpho***, babamıza yardım et, işi onunla paylaş, kardeşimizle birlikte savaş, der [Dize. 986]. Plutarkhos, tanrıların geciken öcü konulu eserinde, Pausanias'ın taşkınlığa [ya da şehvete, coşkunluğa, azgınlığa ***ubrei***] kapılarak, geceyi birlikte geçirmek üzere Kleonike adında Bizanslı genç bir kadını yanına çağırdığını, ama sonra kadın gelince korkudan ve evhamdan dolayı onu öldürdüğünü anlatır. Kadın sık sık onun düşüne girerek şöyle der: *"Yargı zamanı yaklaşıyor, şehvet erkeklere uğursuz gelir"*; ve hayal, görüntü, hayalet onu hiç rahat bırakmayınca, psychopompeion, ölüler-kehaneti ya da ölülerin çağrıldığı yer için Heraklea'ya doğru yola çıkar ve uzlaşma-kurbanı aracılığıyla kadının ruhunu çağırır. Kadın görünerek ona, Sparta'da acılarının sona ereceğini söyler. Ama onu Sparta'da bekleyen şey ölümdür. Plutarkhos'un *"Kimon"*da [K. 6] ayrıntılarıyla anlattığı gibi o "Kleonike ile tanrı"dan gereken cezayı almıştır. Daha sonra Plutarkhos yukarıda adı geçen, tanrıların geciken öcü konulu eserinde şöyle der: *"Eğer ölenlerin ruhları, bedeni terk edince sis ya da duman gibi kaybolup gitseydi, tanrılar, örneğin Apollon bu kadar çok uzlaşma-aracını [**ilasmous**], bu kadar çok ödülü ve onuru ölüler için insanlardan, onları kandırmadan ve aldatmadan, nasıl talep ede-*

bilirdi? Hayır! Tek ve aynı neden tanrıların öngörüsüne ve insan ruhunun devamına delalet eder; her ikisi birlikte devam eder ve kaybolup gider, zira ruh ölümden sonra hâlâ geriye kalırsa, ona ceza ve ödül yaraşır". Hayır! Ölüler ölü değildir, ama sadece yaşayanlar için ve yaşayanların içinde yaşarlar; onlar duman ve sis gibi kaybolup gitmezler; ölü olarak da yaşayanların yazgısı üzerinde söz sahibidirler; gelecek kuşakları bile, ne yazık ki, son isteklerinin iradesiz ve akılsız aletleri haline getirirler, Portalis'in şöyle ifade ettiği gibi talimatlar verirler: "**subordonnent les intérets du peuple vivant aux caprices du peuple mort et dans lesquelles par la volonté de la génération qui n'est plus, la génération qui est se trouve constmment sacrfiée a celle qui n'est point encore**" [A. Feuerbach, *Themis* 1812. S. 31].

Aktor'un karısı Molione, İsthmos oyunlarından uzak durmadıkları takdirde Elislilere ileneceğini söylemişti, çünkü Molione'nin, o zamanlar aralarında çocuklarının katili Herakles'in bulunduğu Argosluları oyunlardan dışlama dileklerini Korinthoslular reddetmişti. Ve Pausanias [5, 2, 3], Elislilerin bugüne kadar Molione'nin bu ilençlerine göre hareket ettiklerini anlatır. Olimpiyatlarda kazanan ilk Akhalı koşucu Oibotas, kendi yurttaşlarından hiçbir övgü almamıştı. Bu yüzden o, bundan sonra hiçbir Akhalının Olimpiyatlarda kazanmaması için ilenmişti ve tanrılardan biri, Oibotas'ın ilencini yerine getirmeyi kendine görev saydı. Ancak Akhalar, Olimpiyatlarda niçin kazanamadıklarının nedenini Delphoi kehanetinden öğrenince, Olympia'da onun onuruna bir heykel dikti ve bunun üzerine Pelleneli Sostratos araba yarışlarını kazandı. Ve Pausanias, Olimpiyat oyunlarına katılmak isteyen Akhaların bugün hâlâ Oibotas'a kurban kestiklerini ve kazandıkları zaman heykelini taçlandırdıklarını söyler. Lakedaimonların ölümcül düşmanı Messenialılar, kahramanları Aristomenes'in, her ne kadar artık hayatta değilse de, ***ou meta anthropon eti onta,*** Leuktra savaşında hazır bulunduğunu, Thebaililere yardım ettiğini, hatta Lakedaimonluların

yenilmesine neden olduğunu iddia eder. Pausanias [4, 32, 4] bu vesileyle şöyle der: *"Önce büyücülerin, Hintlilerin ve Kaldelilerin, onların sonucunda da birçok Grekin, özellikle Platon'un iddia etmiş olduğu, insan ruhunun ölümsüzlüğü kabul edilirse, Lakedaimonlara karşı Aristomenes'e sonsuz bir nefretin aşılandığını kimse yadsıyamaz"*. Böylece insan ebedi yaşamda sadece zamansal yaşamı ebedileştirir! Olympia hipodromunda adına at-ürküten, Tararippos denen bir yer vardı, zira atlar buraya gelince ürküyordu, bu yüzden arabalar parçalanıyor, sürücüleri yaralanıyordu. Bu nedenle burada bir sunak vardı ve sürücüler Tararippos'a kurban keserek ondan lütuf diliyordu. Ancak bu Tararippos'un kim olduğuna dair görüşler ayrılıyordu, ama birçoğu, onun at üstündeyken ya da araba sürerken kazaya uğrayan ve buraya öfkesini boşaltan biri olduğu konusunda anlaşıyordu. Pausanias, bu atları-ürkütenin Poseidon Hippios'un sıfatlarından biri olduğunu en büyük olasılık olarak görüyordu [6, 20, 8]. Ama biz bu hayalet öykülerini bırakalım! Aelian [Var. Hist. 4, 1], Leukelilerde bir kimse, güneş battıktan sonra gelen ve sığınacak bir yer arayan yabancıya karşı konukseverce davranmazsa ki, bu bana, hem yabancıya hem de yabancıları koruyan tanrı Zeus Ksenios'a karşı gibi geliyor, cezalandırılacağına, bunun cezasını çekmesi gerektiğine dair bir yasa bulunduğunu anlatır.

Kutsal Kitapta da, kanlı bir eylemden dolayı tanrı tarafından verilen ilk ceza, ifade edilen ilk ilenç, bozulan düzeni yeniden kurmak için ya da hakaret gören tanrıyı ya da adaleti uzlaştırmak için değil, hakarete uğrayan insanların öcünü almak ve kefaretini ödetmek için verilmiş, ifade edilmiştir. *"Kardeşinin kanının sesi topraktan bana bağırıyor"*. *"Ve sen şimdi toprak tarafından lanetlendin"* [1. Musa 4, 10]. Demek ki insani öcün çığlıkları tanrının ilencinden ya da yargısından önce geliyor.

Yargıcın, sadece hakaret gören kişinin öç alıcısı ve temsilcisi olduğu, hakaret gören kişinin ricasıyla yargıcın suçluyu bağışlayacağı, yani hakaret edenin yazgısının sadece haka-

ret gören kişinin iyi niyetine bağlı olduğu düşüncesi, Alman hukukunda ve mahkemelerinde de uzun süre egemen olan, ama titiz, özenli hukuk alanında hukukçularımız tarafından "cezai adaletin duyarsız kavramlarından biri" diye reddedilen bu düşünce, çok eski ve bu yüzden ilk dinsel düşüncedir. Firavun, İbrahim'in karısına tecavüz etmeye kalkışınca, tanrı *"İbrahim'in karısı Sara'dan dolayı"* [1. Musa 12, 17] firavunun ve sarayının huzurunu bozdu. Abimelek de aynı şeye niyetlenince, tanrı bu **conatus delinquendi**'yi [Hata yapma] cezalandırma kararı aldı, Abimelek'in karılarını [kısırlaştırdı], ama İbrahim'in duaları üzerine tanrı bu cezayı kaldırdı, Abimelek'e *"şifa verdi"* [**sanavit, condonavit**] [1. Musa 20]. Davut'un döneminde üç yıl arka arkaya kıtlık olmuştu, hem de tanrının dediği gibi, *"Saul'un yüzünden, çünkü o Gideonluları [aralarındaki anlaşmaya aykırı davranarak] öldürmüştü"*. Davut Gideonlulara sorar: *"Sizin için ne yapayım ki, Yahve'nin mirasına [yani İsrail topraklarına ya da halkına]hayır dua edesiniz"*. Onlar, tanrı için asmak üzere Saul'un oğullarından yedi kişi istediler. Davut, *"onları Gideonluların eline verdi; ve onlar da yedi kişiyi dağda, tanrının önünde astılar...ve bundan sonra tanrı bu topraklar için duaları kabul etti"* [2. Sam. 21, 1-15], ancak tanrı, Davut, Saul'ün ve asılanların bedenlerini gömdüğü için değil, Gideonlularla barıştıkları için duaları kabul ediyordu. Bu yüzden İbranice metne göre de sözcüğü sözcüğüne şöyle deniyor: Tanrı ülkedekilerin kendisini işitmesini sağladı, yani Gideonluların dileklerini işitti, gerçekleştirdi, böylece onların önceki öç ilençlerinin sonucu olan kıtlık son buldu. Bu yüzden Davut Gideonlulara şöyle sorar: *"Sizin için ne yapayım ki, hayır dua edesiniz"*, yani artık ilenmeyesiniz. Gerçi Gideonluların, Saul'ün oğullarını *"tanrı için"*, sonra *"tanrının önünde [**coram**]"* astıkları söyleniyor, ama tanrı hakarete uğrayanların öç alıcısı ve temsilcisi olduğu için, bu "tanrı için ve tanrının önünde" ifadesinin burada sadece gizli bir "k e n d i i ç i n v e k e n d i ö n ü n de" olduğu açıktır.

19.

Vicdan ve Hak

İnsanların ölü olarak da, ister kendileri ya da tanrılar topluluğu halinde, yaşayanlar aracılığıyla kullandığı cezalandırma hakkı, yani Nemesis, yalnız göze görünür kötülüklerde değil, üstelik içsel, manevi acılarda da, kara bir vicdanın, yani kötülük bilincinin çektirdiği azapta da ortaya çıkar, ama bu bilinç, eski çağlarda yaşayanların duyusal, enerjik varlıklarında haksızlığa uğrayanın kişisel, kin tutan görünmesidir [tasarımıdır]. Örneğin Aischylos'un *"Eumenidler"*inde, uyuyan Furialardan, kendisini öldüren Orestes'in peşine düşmelerini isteyen Klytemnestra'nın hayali böyledir; Sophokles'in *"Elektra"*sında Klytemnestra'nın gördüğü Agamemnon'un hayali, onun vicdanını uyarır, yani korkmasına neden olur ve nefret ettiği ölüye kurban kesmek için harekete geçirir. Juvenal *"13. Satyr"*inde, yalan yere yemin ederek, dostunu, kendisine emanet ettiği paradan yoksun bırakan alçağın bir an için rahat edip uykuya dalacağım, ama düşünde, küçük düşürülen tanrının tapmağını ve sunağını, özellikle de aldattığı dostunu görerek korkuyla uyanacağını söyler. Aldatılanın, ona [bir öç tanrıçası gibi] insanüstü bir büyüklükte görünen [korkudan dolayı insanüstü büyüklükte tasarlanan] hayali onu korkutur ve suçunu itiraf etmeye zorlar.

Bilindiği gibi Cicero *"Konuşmalar"*ında, kötülük yapmış olanların, ozanların betimlediği gibi, yanan meşaleleriyle Furialar tarafından takip edildiğine inanmayın der; onlar,

suçluyu gece gündüz korku içinde bırakan kara vicdanın Furialarıdır. Furiaların yanan meşalelerinin, kırbaçlarının, yılan-saçlarının sözcüğün alışılagelmiş anlamında sadece tiyatroya ya da şiire özgü önemi vardır, ama kötü, kin tutan ve peşini bırakmayan varlık olarak kara vicdan tasarımı, gerçek, zorunlu, keyfi olmayan bir tasarımdır; Antikçağın sadece canlı, her şeyi kişileştiren ya da daha doğrusu somutlaştıran tasarım tarzını değil, üstelik vicdanın duyumcu kaynağını da açığa çıkaran bir tasarımdır. Bu, haksızlığa uğrayanın duyusal imgesidir, kendisine reva görülen acıdır, işlediği kötülükten sonra –**post factum poenitet actum** [*Başarıdan sonra eylem cezalandırılacak*]– suçlunun, elinde olmadan duyduğu ve bastıramadığı sempatiden dolayı, kendine acı vermesidir, konuyu katilin Furialarının meşaleleriyle aydınlatmak gerekirse bu, acı veren davranışlar ve seslerdir, son nefesler ve ilençlerdir, bu, akıldan silinmeyen Hesiodosçu ***rathamigges aimotoessas***'ın anılarından ve imgeleminden çıkan, Erinyslerin ya da Furiaların kaynağı olan kan damlalarıdır. **Had he not resembled My father as he slept, I had done't**, der Lady Macbeth, ve bu benzerliğin yarattığı izlenim, onun cinayetten önce uyanan vicdanının biricik belirtisidir. *"Tek bir eylemin ya da bu eylemin tek bir ayrıntısının imgesi, genellikle azap veren Furialar olarak yıllar boyu suçluya eşlik eder. Birçok kişi, cinayete kurban gidenin iniltilerini, cinayetin işlendiği yerin imgesini, ellerine bulaşan ya da döküldüğü yerdeki kanı gördüklerine inandıklarını, uykuda da uyanıkken de kendilerini terk etmediğini ve ölene ya da daha iyi düşünene kadar peşlerinden ayrılmadığını anlatır"* [Schubert, Symb. Des Traumes. s. 65]. *"Tanrım, ben kaybolmuş biriyim! Çek şunu şuradan! görmeye dayanamıyorum"*, katilin biri, cinayete kurban giden kişinin birdenbire ortaya çıkan hayali karşısında, bu sözlerle kendini ele verir [Wagener, Spuren der Gottheit im anscheinenden Zufall 2. Th. s. 76]. Bir çocuk katili, *"korkunç cinayetten sonra otuz yıl boyunca, karşısında şeytanı gördüğünü, çirkin hareketlerle ve korkunç tehditler savurarak, onun,*

çatalına saplı, kanlar akarak, kolu bacağı parça parça ve ölümle boğuşur şekilde ölmüş çocuğu kendisine gösterdiğini hayal ediyordu" [aynı yerde 1. Th. s. 87].

Vicdan, Ben'in içindeki **alter ego**, yani öteki Ben'dir. Baba oğlun vicdanıdır, dost dostun vicdanıdır, öğretmen öğrencinin vicdanıdır, genel olarak insan değil, Yahudi-olmayan, **Gojim** değil, Yahudi Yahudi'nin vicdanıdır, barbar değil, Grek Grek'in vicdanıdır. Eumaios alaycı bir şekilde Odysseus'a şöyle der: *"Eğer seni kulübeme alır da, konukluk armağanları verir de, sonra öldürürsem, konuğum, tatlı canını alırsam, nice olur benim halim, adım sanım nice olur bugünkü insanlar gözünde, gelecek kuşaklar gözünde? Ne yüzle yakarırım Kronosoğlu Zeus'a, ne yüzle?"* [*Odys.* 14, 403]. Odysseus taliplere, *"Ne sandınız, köpekler, hiç korkmadınız mı engin gökyüzünde oturan tanrılardan, hiç düşünmediniz mi insanların hatıranıza sövüp sayacağını"* [*Odys.* 22, 39]. Telemakhos da taliplere, *"bari kendiniz bu haksızlığı ayıplayın ve utanın çevrenizdeki konudan komşudan, korkun öfkesinden tanrıların"* der [*Odys.* 2, 64]. Ve daha sonra aynı yerde [2, 134] Telemakhos şöyle devam eder: *"Anamı evden gönderirsem, babasından çekeceğim bir yana, ya anam, eşikte Erinysleri çağırıp bana lanet edecek, sonra insanlardan da görürüm göreceğimi"*, ***nemesis*** [öfke, acı söz, serzeniş] ***de moi eks anthropon essetai***.

Tanrılarla insanlar arasındaki genel ayrım gereğince burada tanrıların öfkesi insanların serzenişinden, yani Nemesis'ten ayrılmaktadır. Ama bunların birbirine karşı hangi durumda bulunduğunu, tanrıların sadece dilekte, düşüncede, insanların ise edimde ve hakikatte bu öfkeyi içlerinde nasıl hissettiğini ve icra ettiğini, örneğin Odysseus, gözünü kör ettikten sonra Tepegöz'e şöyle söyleyerek kanıtlar: *"Bize ettiklerinin karşılığını bol bol al işte, çekinmedin kendi evinde konuklarını yemekten, alçak seni, sana Zeus'un ve öbür tanrıların verdiği bir ceza bu"* [*Odys.* 9, 477], ya da talipleri öldürdükten sonra, sevinçten çığlık atmaya kalkışan Eurykleia'ya, *"tanrıların yargısıdır [ya da yazgısıdır,* ***moira theon****] onları alt eden ve işledikleri kötülükler,*

çünkü soylu ya da soysuz, kime rastladılarsa onlar, adam yerine koymadılar şu yeryüzünde kimseyi, sonları da işte bu yüzden çok kötü bitti", dediği zaman. Tanrı ile insan arasındaki fark sadece şu şekilde sonuçlanır: Haksızlığa uğramak, öç duygusunu hissetmek, insan olmak demektir, ama öç almak, hakları, insan haklarını başarıyla geçerli kılmak, tanrı olmak demektir. Theognis bu nedenle şöyle der [Dize. 339-340]: *"Gerçekten, ben öç almanın verdiği haz içindeyken, talih karşıma ölümü çıkardığı zaman insanlar arasında bana bir tanrı göründü"*. ***Khoutos an dokeoimi met' anthropois theos einai, ei m' apotisamenon moira kikhoi thanatou.***

İşte alıntılanan Homeros dizelerinde, insanın haksızlığı kendisinin hoş görmemesi, başkalarının hoş görmemesi karşısında duyduğu utançtan böyle ayrılır, ama aynı zamanda bir "ve" ile birbirine bağlanır; zira ikisi de gerçekten eşanlamlıdır; Nemesis ya da vicdani ihtar, sadece öncelenmiş, kendi kendime uyguladığım başkalarının Nemesis'idir. İçerik her ikisinde de aynıdır; aradaki fark sadece, yargıçla failin bir kişi halinde birleşmiş olmasıdır.

Yalnız inanç değil, vicdan da *"kulaklardan ileri gelir"*, ama gözlerden de. Vicdan, özel bir "yetenek", genel olarak doğuştan gelen değil, tersine, oluşturulmuş, büyük zahmetlerle öğretilmiş bir şeydir. Hiç ceza görmemiş ya da hissetmemiş, başkalarından azar işitmemiş, ya da kendisi de başkalarına –zira bilindiği gibi insan hata olarak, kendinde hiç görmediği ya da en azından hata diye fark etmediği şeyi başkalarında algılar– hiç serzenişte bulunmamış bir kimse, bu konuda bundan böyle ve asla kendine serzenişte bulunamayacaktır. İnsan başkalarının –anababasının, akranlarının, meslektaşlarının, yurttaşlarının– ne yaptıklarını görünce ve bunu doğru bulduklarını duyunca, o da aynı şeyi yapar ve vicdanı rahat bir şekilde yapar. Bir suçun ya da kötülüğün gelenek, alışkanlık haline geldiği yerde, insan bu suçtan, bu kötülükten kendine bir vicdan yaratmaz. Vicdan, cezası olan bir şeyi yapmaktan

duyulan korkudur, üstelik bu ceza sadece başkalarının hoş görmeyen yargısından ileri gelse bile; bu yargı, insanın kendi için kendine özgü bir yargı ve kural yaptığı, sonunda kendi ahlaksal yönelimini ve yolunu bulması için, vicdanı temsil eden ve cisimlendiren kişiliklerin belirli tasarımlarına artık ihtiyaç duyurmayan, kendine yeten ve bu yüzden Grek bilgelerinin ifade ettiği, pratik yönden önemli, yüce öğretinin görüş açısını savunan bir yargıdır: ***seauton aidou*** [Sosiadae Sept. Sap. Praec]. *"Kendinden çekin, kendini say"*, *"her şeyden önce kendinden utan **aiskhyneo**"* [Pythagoras, Aurei V. 12], *"başkalarından daha çok"* [Demokritos, Stobeaus'ta 31, 7]. Ancak çok az kişi bu görüş açısına ulaşabilir ve kendi hakkında şöyle diyebilir: Benim için özbilincim, vicdanım başkalarının gevezeliklerinden daha çok geçerlidir, **mea mihi conscientia pluris est quam hominum sermo** [Cic.]. Birçoğunda ise vicdanın sesi, kamunun sesinden, "insanlar buna ne diyecek"ten başka bir şey değildir; korkusu, suça teşvik etmekten çok suç işlemekten alıkoyan bir ses. Başkalarının bizim hakkımızda düşündükleri o kadar güçlüdür ki, onları bu düşüncelerinde hayal kırıklığına uğratmamak, böylece öyleymiş gibi görünmeyi bırakıp gerçekten öyle olmak için, genellikle bir şeyi yaparız ya da yapmayız. Örneğin Assisili aziz Franciscus bir gün et yediği zaman şöyle diyordu: *"Halk beni perhiz yapan biri sayarken benim gizlice et yemem yakışık almaz"* [Opp. omn. Col. 1849. s. 225].

Ben kendimi cezalandırılmaya layık biri olarak görmüyorsam, yani başkalarının yargısına bağımlı olmayan, doğuştan gelen hak ve haksızlık ölçüsünü içimde taşımıyorsam, başkalarının benim hakkımdaki yargısını kendime nasıl uygulayabilirim? Mamafih bende böyle bir ölçü vardır, ama bu, sadece bütün canlı varlıklara, dolayısıyla insana da iyice yerleşmiş, onda akıl ve bilinç düzeyine çıkmış olan temel bir itkidir, yani bencilliktir; çünkü insanın, hak ve haksızlık, izinli olup olmama arasında bir ölçütü, bir ayrım yapma ölçüsü sadece kendi

bencilliğinde vardır. Bu yüzden şöyle denir: *"İnsanların size yapmasını istediğiniz her şeyi, siz de onlara yapın"* [Matta 7, 12] ya da Talmud'ta dendiği gibi olumsuz ifade edilirse: **quod exosum tibi est, alteri ne facias**. Mityleneli Pittacus, en yakınında ayıpladığın şeyi, kendin de yapma, ***dsa nemesas to plesion, autos me poiei*** der, bu ise, duyarlı, bencil eleştiriciye başkası tarafından, vicdanın ya da özbilincin elde olmadan geri yansıtılmış ışığını ifade eder. Hırsız bile kendi malının çalınmasını istemez, katil öldürülmeyi istemez. Suçlunun, başkalarına karşı davranışının ve yaptıklarının aksine, yaşamının ve mülkiyetinin kutsal olduğuna, başkalarınca ihlâl edilmeyeceğine dair bu iradesi, vicdanın, hak ve haksızlık bilincinin içsel nedenidir. Başkası bana ait bir şeyi aldığı zaman, bencilliğim onun bana haksızlık yaptığını söyler, ama başkasına ait bir şeyi aldığım zaman, bencilliğim aynı zamanda aklımın aracılığıyla, ona haksızlık yaptığımı da söyler. Hak ve mülkiyet dokunulmazlığını hiç duraksamadan tek yanlı, yani benim için diye kabul edersem, aynı şeyi başkalarına da tanımazsam, bu, nasıl da hissedilir bir uyuşmazlık, nasıl da öfkeye yol açan bir çelişki olur! O zaman en dar görüşlü anlayış bile, eğer kabul ve saygı görmek istiyorsam, başkalarını da kabul edip, onlara saygı göstermem gerektiğini bana söylemez mi?

Ayrıca –önemli bir ayrıca– benimle eşit haklara sahip biri diye kabul ettiğim başkası önemsiz biri değildir, hukuk filozofunun kafasındaki gibi bir insan değildir, tersine, o benim en yakınım, akrabam, soydaşımdır, benim rengimden bir insandır; zira ülkenin, halkın, soyun, rengin sınırları, aslında vicdanın da, hak ve haksızlık bilincinin de sınırlarıdır; yabancıya karşı her şey mubahtır. Böylece vicdan da duyumculuğun hakikatine dayanır, ne yazık ki, çok sık ve çok uzun süre en sınırlı, en kaba biçimi altında. İnsanın soy ve kan ortaklığını hor gören varlığı hak ortaklığını da reddeder. Eşit kan eşit mülk, eşit yüz eşit yemek, bunlar ilk duyumcu hak ilkeleridir.

Eğer insan, hayvanlara karşı acımasız bir keyfilikle davranmayı bir vicdan sorunu yaparsa, onlara da haklarını tanırsa, bu durum sadece, hisseden bir varlık olarak onun hayvanlarla duygudaş olmasından, çektikleri acıların ona da acı vermesinden, buna göre onları en azından uzak akraba olarak görmesinden kaynaklanır. Kızılderili kadınlar hayvanlara karşı hissettikleri şefkat konusunda o kadar ileri giderler ki, köpek, karaca, maymun, yabandomuzu vs. yavrularını kendi çocuklarıyla birlikte kucaklarına alıp emzirirler [Ausland 1843 N. 288. 1845 N. 316]. Bu yüzden hak, akrabalık bağına, fiziksel cins ve soy eşitliğine dayanan, tek yanlı değil, i k i y a n l ı ya da k a r ş ı l ı k l ı bencillikten başka bir şey değildir; bu, başkalarının bencilliğini onaylayarak insanın, kendine de onay, geçerlik kazandıran ve güvence altına alan bencilliğidir.

Hakları, özel bir güçten, insanın temel itkisine benzemeyen bir "hak anlayışından", ya da özel bir "hak duygusundan" türetmek, bencillikten ve "yararcılık"tan tecrit etmek, onu kendinde bir şey haline getirmektir, haklarımın hayali bahçesinin çevresine korumak amacıyla çektiğim bir çit demektir, onu özel bir çit anlayışından türetmek, çiti, bahçe için olan bir şeyden kendi için bir şey, kendine yeten bir amaç haline getirmek demektir. Yargıçlar ve hukukçular için çit elbette en önemli şeydir, zira o benim haklarımın sınırıdır, benimki ile seninkini ayıran duvardır; ama haklarımın dikenli çiti, mülk sahibi olarak benim için, bencilliğimin kutsal yerinden bütün dünyevi elleri ve bakışları uzak tutmaya yarayan bir araçtır sadece. Ancak, eskimiş yasaların ve hakların yeni, umulmadık ihtiyaçlarla ve ilişkilerle düşmanca karşı karşıya geldikleri dönemler bir yana bırakılsa da, haklar ve yararlar çelişkiye düşebilirler, ama sadece özel durumlarda; ve bu yüzden bu rastlantısal çatışma durumlarını, haklar ve yararlar arasındaki önemli, ilkesel bir fark diye yüceltmek yanlış olur.

Bu sınır taşı, benim bencilliğim, kazanma itkim için öfke nedenidir. Ama bu yüzden sınır çizgisinin, sınır tanrısının ya-

sası şöyle der: Sınır taşını yerinden oynatmamalısın! Başkalarının bencilliğiyle, hatta benimkiyle çelişkiye düşerek mi? Hiçbir sınırın olmamasını mı istiyorum? Hayır! Ben sadece, özellikle bu sınırın benim bencilliğimin engelleri olmamasını istiyorum; bu durumda hırstan gözüm kararmış bir şekilde kural dışına çıkarak, yararın benden yana olduğu başka bir durumda büyük bir titizlikle geçerli kıldığım bir istisna yaratırım. Hırsız bile mülkiyeti kaldırmak istemez, o sadece bu eşyanın başkasının malı değil, kendisinin olmasını ister. Hak ile yarar arasındaki uyuşmazlık, başkasının çıkarı ya da yararı ile benimkinin arasındaki uyuşmazlıktır. Bencilliğimin, hakkında umutsuzca **Pereat Mundus** diye haykırdığı aynı **Fiat Justitia** konusunda başkasının bencilliği neşeli bir **Vivat Mundus** diye sevinçle bağırır! Cicero, doğruluğun ilk görevi, insanın kimseye zarar vermemesidir, **ut ne cui quis noceat** der; namuslu yaşamak, kimseyi kırmamak, herkese kendi payını vermek, geleneklere, ilkelere göre [L. 1. T. 1. par. 3] ilk hukuk yasalarıdır. Bu ulusözlere katılmayan var mıdır? Kendi hakikatinin, bencilliğinde temellendirilmiş ve onaylanmış olduğunu kim görmez? Kimsenin kendini kırmamasını, kendi payını vermemesini kim istemez? Bu dileğin yasa olmasını kim istemez? Ama keyfime göre içimden başkalarını kırmak geldiği zaman, bu yasa bana karşı onları değil de, sadece beni mi korumalıdır? Nasıl da saçma bir talep! Ben ya hiçbir hak ve yasanın olmamasını istemeliyim, ya da yasanın, benim çıkarımla çeliştiği yerde de bana uygulanmasına katlanmalıyım. Komşusunun sınır taşını yerinden oynatan bir kimse, sair zamanda hoşuna giden bütün hukuksal yapıyı sarsar, insan yaşamının ve düşüncesinin temellerini de sarsar, zira o aynı şeyin hem olmasını hem de olmamasını ister. Yasa, adaleti yararlıkla çelişkide bulan budalalara, hak ihlâli ile yapılan kötülüğün bir yararın meşru kurbanından çok daha büyük bir kötülük olduğuna dair etkileyici bir kanıt sunmak için, hak ihlâlini cezalandırır. Ve suçlu işlediği

suçun gizli kalmasından dolayı adaletin elinden kaçsa bile, kara vicdamn ilencinden kaçamaz, insanın kaderi olarak insandaki bu ilenç, hor görülen adaletin ya da insanlığın öcünü, en azından tasarım, korku halinde –çünkü kim işlediği suçun açığa çıkmayacağından, belki de gözden uzak bir anda kendini ele vermeyeceğinden emin olabilir?– suçludan alır. Plutarkhos'un [de his qui sero a num. pun. ed. Xyl. s. 555] vicdan azabına örnek olarak anlattığı gibi, Apollodoros günün birinde, İskitlerin kendisine nasıl eziyet çektirdiğini ve kazanda kaynattığını, yüreğinin kazandan kendisine şu sözleri fısıldadığını düşünde görür: Bu kötülüğün nedeni benim, ***ego soi touton aitia***. Hiçbir suçu, hiçbir kötü düşünceyi gözünden kaçırmayan tanrının temeli ve kaynağı, insanın işlediği suçlara ve kötü düşüncelere ilişkin önceden belirlenmiş, her yerde mevcut özbilincindedir. Bohlen'e göre [b. alte İndien 2, 58], *"Manu'nun Talimatları"nda şöyle denir* [v. Hüttner 8, 85] *günahkârlar, kimse bizi görmüyor, diye gönlünden geçirir. Aslında tanrılar onları ve ruhlarını açık seçik görür", "tanrı onları ve iç yüzlerini görür". "Eğer o [yargıç] yemin ettiyse ve kararını vermesi gerekiyorsa, tanrının, yani kanımca, kendi ruhunun* [**i dest, ut arbitror, mentem** suam], *tanrının insana bahşettiği tanrısal-olanın tanık olduğunu hatırlar"* [Cic. de offic. 3, 10]. *"Kendi ruhunu itham etmeyen, kınamayan,* ***kategno*** *bir kimse mübarektir"* [Sir. 14, 2]; Polybius [18, 26, 13. ed. Tauchn.] *"zira"* der, *"herkesin içinde yer eden vicdandan ya da bilinçten,* ***sunesis****, daha dehşetli bir tanık, daha korkunç bir davacı yoktur"*. Bu yüzden Grekler, vicdan [bilinç] herkesin tanrısıdır, der, ***brotois apasin e syneidesis theos***, bu nedenle kültürlü Greklerin de, kötülüğü cezalandırmak için özel bir cehennem yargıcına ihtiyacı yoktur. Plutarkhos, yukarıda adı geçen eserinde [s. 556], insanların suçluyu cezalandırmak için hâlâ bir tanrıya ihtiyacı yoktur, kötülüklerle sarsılmış ve parçalanmış kendi yaşamları bunun için yeter de artar bile, der. Onlar kötüyü zaten kendi için en büyük kötülük ve talihsizlik, kendi için şer, düşman ve felaket

getirici sayıyordu. Tutumlu Hesiodos bile *"İşler ve Günler"*de [D. 267] şöyle diyordu: *"Başkalarına kötülük yapan biri kendine kötülük yapmış olur, kötü bir karar, kararı alanın başına felaket getirir"*. Bu yüzden Sokrates de, *"her şerir [kötülük yapan kişi] iradesi hilafına, **akon**, kötüdür" der*, o iradesi hilafına kötü olduğu için, başkalarına zarar verdiğini sanarak, kendine zarar verir. Ve bu önerme, insan bu zararı nasıl anlarsa, yani yararcılık ya da ahlakçılık anlamında da, anlasın, doğrudur. Bu durum sonuçta, ben, vicdanı haksızlıktan çekinmek, korkmak diye, ya da cezadan, haksızlığa bağlı kötülükten korkmak diye anlasam da aynı kapıya çıkar; zira haksızlık kendi için, cezadan tecrit edilmiş bir şekilde teoride saptanabilse de, bir kimsenin, haksızlık olduğu için, ya da bir kötülüğe yol açacağı için haksızlık yapmaması pratikte muallakta kalır. Haksızlık, dediğimiz gibi, cezalandırmayı gerektirir. Ve kötülük görmekten önce gelen, apriori bir vicdan mevcut değildir. Şeririn bilinci, kötülük bilincinden kaynaklanır.

"Kendini cezalandırmak nedir? Tanrısız vicdan nedir?" Örneğin Lipsius şöyle der [Polit. sive Civ. Doct. 1. I. c. 5]: *"Biz hepimiz, hakarete uğrayan ya da doğru dürüst saygı gösterilmeyen tanrının incitici ve üzücü tasarımına vicdan deriz"*, başkalarının [örneğin Melanth. Eth. Doctr. Witteb. 1559. s. 11] ifade ettiği gibi, daha doğrusu ve kısası: Tanrının öfkesinden, yani cezalandırıcı yargısından korkmak; Katoliklerde kilisenin cezalarından korkmak ... **adacti conscientia,** (*Bilinç savrulması*) **Ecclesiasticarum censurarum metu** (*Kilise cezası korkusu*) [Ribadeneira, Princ. Christ. Mogunt. 1603. s. 226]. Ancak vicdanın, özellikle de kara vicdanın nesnesi, yani ceza yargıcı olarak tanrı, sadece haksızlığa uğrayanın temsilcisi ve öç alıcısıdır, hem de yalnız paganlarda ve Yahudilerde değil, üstelik tanrının öç alacağını bildikleri için kendileri öç almayan Hıristiyanlarda da. *"Ey gök ve siz kutsal peygamberler ve havariler buna [yıkılan Babil kentine] sevinin, zira tanrı yargınızı ona [kente] yöneltti"* [Vahiy 18, 20], ya da daha çok o [kent] sizi

ölüme mahkûm ettiği için, onu [ölüme] mahkûm etti. *"Ey mukaddes ve hakiki olan Efendi, ne vakte kadar hüküm vermeyecek ve dünyada oturanlardan kanımızın öcünü almayacaksın?"* ***ou krineis kai ekdikeis to aima emon apo ton katoikounton epi tes ges*** [Vahiy 6, 10]. *"Tanrı hizmetkârını ve İsa'yı incitmeye son verin, diyor Cyprianus, eğer incinirlerse tanrısal öç onları himayesine alır. Öcün gecikmeyeceğine olan güven insanı sabırlı yapar. Düşmanımdan öç almak istiyorum deme, tanrının sana yardım etmesini bekle"* [ad Demetr. 16 ve 17]. *"Her çeşit zulme sabırla katlanıyoruz, zira hemen öç almasını beklediğimiz tanrıya güveniyoruz"* [Lactant. Epit. 53 und de Justit. 20]. Cehennem korkusu olan dinsel korku, sivil cezalardan duyulan korku gibi öteki korkulardan ne kadar az ayrılsa da, kötülükten, ıstıraptan, acı çekmekten, hatta bedensel olanından bile duyulan korkudan başka bir şey değildir, bu durum, ister tanrısal ya da insani bir yargıcı, ister bağımsız bir öç tanrısını ya da sadece hakları çiğnenenin öç alıcı ruhunu tasavvur etsin, kötülük bilinci için fark etmez. Tanrı suçluyu sadece, hakları çiğnenen kişi ya da onun yerine yargıç cezalandıramadığı için, cezalandırır; insani adalet "her zaman" hedefine ulaşamadığı için, tanrısal adalet "istenir", açık açık talep edilir. Yoksa ağır ceza mahkemesinin işkencelerine dayanmış zavallı günahkâra, ölümden sonra tanrılar da mı işkence etmeliydi? İnsanın aklı ve sağlığı yerindeyken öleceğinden emin olarak çektiği ıstırap karşısında cehennem azabı nedir ki? Pagan ve Hıristiyan ağır ceza hukukunun icat ettiği ve uyguladığı üstün-doğalcı, şeytani işkence aletleri karşısında İrion'un yılanlı tekerleği, Sisyphos'un baş belası kayası nedir ki? İnsanlar, tanrıların yapması için geriye ne bıraktı? *"Yeteri kadar, çünkü insan vicdan hakkında, düşünceler ve zihniyetler hakkında değil, sadece edimler hakkında hüküm verir".* Ah, ne kadar da ikiyüzlü bir kaçamak! Zira kutsal kilise eskiden beri vicdan üzerinde egemenlik kurma küstahlığında bulunmadı mı, hatta **Conscientiae libertatem**, yani vicdan özgürlüğünü lanetlemedi mi, ve bugün de devlet, her ne ka-

dar ateş ve kılıçla olmasa da, insanların düşüncelerini ve zihniyetlerini kovuşturmuyor mu? Devlet hukukunun ve kilise hukukunun işkence odasında tanrının etkisi için ve dolayısıyla da –**mihi enim qui nihil agit, esse omnino non videtur** [*Bana hiçbir şey yapmadığı herkesçe görülmüş olacak*]– varoluşu için hâlâ bir yer var mıdır? Ah evet! Çünkü tanrı yoksa, cellat da yoktur, cellat yoksa, nahoş ağır ceza mahkemesi de yoktur; nahoş ağır ceza mahkemesi yoksa, vicdan azabı da yoktur ve vicdan azabı yoksa, kısaca cellat, **Mon Repos** ve **Sans Souci** de yoktur. **O sancta simplicitas**! [*Ah kutsal masumiyet*] Tanrılar yasa koyucu değildir, ya da hatta düşüncesizlerin ifade ettiği gibi, vicdan, hak ve haksızlık bilinci bahşetmez; hayır! Tanrının ilgisiz, ihtiyaçsız varlığı değil, ilgilenen insan, hem de yaşamını, mutluluğunu istemesine yarayan aynı zorunlulukla, yani içten gelen doğal bir nedenden, bencillikten dolayı "ahlaksal bir düzenin" var olmasını, suçla cezanın, kötülüğün, erdemle ödülün, talihin birbirine bağlı olmasını ister. **Conscia mens ut cuique sua est, ita concipit intra Pectora pro facto spemque metumque suo** [*Her insanın vicdanı göğsüne [içine] düşen ümit ve korkuyla şekillenir*] [Ovid. *Fast*. 1, 485]. Tanrılar sadece bu iradeyi yerine getirir, sadece bu umudu, korkuyu gerçekleştirir. Suçlu kişi, en azından kural olarak, cezalandırılmayı elbette istemez, ama mağdur kişi ve onun duygularını paylaşan yurttaşlar buna karşılık suçlunun boynunun alınmasını ya da ona diş geçiremezlerse vicdan azabı çekmesini yürekten dilerler.

20.

Küçük Düşürülen Tanrının Cezaları

İnsan, haydi diyelim ki irade de, ama serbest yani boş, hayali değil, zamansal ve mekânsal görüş açısı, doğa ve tarih, doğum ve soy, zümre ve yaş tarafından belirlenmiş ve doldurulmuş irade insanın yazgısıdır. Ancak tanrıların, yalnız insanların karşılaştığı hak ihlâllerini değil, kendilerine insanlar tarafından yapılan hakaretleri de, üstelik daha sert bir biçimde cezalandırması gerçeğiyle bu önerme nasıl uyuşur? Bu cezalar, tanrıların, sadece kendileriyle, dolayısıyla kaynağı insanda değil, tanrıların kendi özlerinde ve iradelerinde bulunan kötülükle ve yazgılarla da ilgili ruhsal devinimlerinin mevcudiyeti için açık kanıtları değil midir? Hayır! Zira tanrıların görünüşe göre kendi çıkarları doğrultusunda uyguladıkları cezalar aslında insanın dileğine uygun olarak gerçekleşiyor, örneğin ürkünç cezalandırma aracı yıldırımlarıyla –*"korkunç bu yıldırımlar"*, [*İly.* 14, 417]– eğlenen, ***terpikeraunos*** olan Zeus'un sıfatının insana da yakışması, yalan yere yemin edenin, katilin, hırsızın kafasını parçaladığı zaman onun da yıldırımdan hoşlanması gibi.

Oğlunun gözünü kör etmesi nedeniyle Odysseus'a öfkelenen Poseidaon ve aynı şekilde ineklerini öldürdüğü için Odysseus'un yoldaşlarına kızan Helios [Güneş] da denizde korkunç fırtınalar çıkarırlar. Ancak hangi baba, zebella gibi de olsa oğlunun kör edilmesini, hangi mülk sahibi ineklerinin öldürülmesini cezasız bırakabilirdi? Poseidaon'un oğlunu

kör eden, beni de edebilir, Helios'un ineklerini çalan, benimkileri de çalabilir. Poseidaon'un denizde çıkardığı fırtına bu yüzden çok insani bir duygu fırtınasından kaynaklanır; Poseidaon, sadece kendi kişisel ilgisinden dolayı davranmasına karşın, yaralanan çocuk sevgisinin, Helios da yaralanan mülkiyet sevgisinin öç dileğini yerine getirir. Helios Zeus'a şöyle der: *"Odysseus'un, zevk aldığım ineklerimi suç işleyerek öldüren yoldaşlarını cezalandır"* [***esin egoge khaireskon*** *Odys.* 12, 380].

Ancak Homeros'ta, tanrıların sadece zedelenen onurlarından dolayı uyguladığı öteki cezalarda durum nasıldır, örneğin Artemis'in, verimli toprakların ürün vermesi için kurban sunmadı diye Oineus'a öfkelenerek Kalydonlu yabandomuzunu göndermesi gibi, *"o ister unutsun,* ***e lathet*** *[ama aslında niyet etmişti]* ***e ouk enoesen****, ister hiç [ve asla] aklına getirmemiş olsun"* [*İly.* 9, 533]. Kurban, insanın tanrılara borçlu olduğu, onların onuruna sunduğu şeydir; tanrılara yaraşan şeyi kendilerine vermeyen biri, insanlara yaraşan şeyi de onlara vermez, ve bu, ister sırf dikkatsizlikten ister kasıtlı saygısızlıktan olsun fark etmez. İnsan, yalnız kötü niyetle yapılanları değil, üstelik sırf düşüncesizlikle yapılanları, hatta genellikle bilgisizce ve iradesizce olup bitenleri de cezalandırır, hem de sadece başkalarını değil, –***dia lupes uperbolen*** [Plut. de fluviis]– özellikle Greklerdeki birçok örneğin kanıtladığı gibi, kendini de. Evet! yaralanan nesne ne kadar değerliyse, yarası ne kadar çok acı veriyorsa, kasıtlı olanla olmayan arasında o kadar az ayrım yapar. Kim insan kanı dökerse, onun da kanı dökülmelidir, bu kişi ister katil ister insan ya da hayvan olsun [1. Musa 9, 5. 6. 2. Musa, 21, 28]. Demek ki Artemis, Kalydonlu yabandomuzunu gönderdiği zaman, sunulmayan kurbanın, kasıtlı bir hafifsemenin ya da sadece dikkatsizliğin sonucu olup olmadığına bakmıyordu, o sadece, ister kasıtlı ister kasıtsız olsun Kalydonlulara karşı işlenen herhangi bir suçu başka biri göz ardı etseydi, hiç kuşkusuz Kalydonluların yapacağı şeyi yapıyordu.

Artemis, günün birinde rahibelerinden birine, çok güzel bir bakire olan Triklaria'yı sevgilisi Menalippos ile birlikte kendisine kurban etmesini emretti, ve aynı zamanda onun yurdunu kuraklıkla, ölümcül hastalıklarla cezalandırdı, çünkü onlar, katı yürekli anababaları tarafından birleşmeleri engellendiği için, aşklarını tatmin etmek üzere Artemis tapınağını kullanmışlardı [Paus. 7, 19, 2]. Artemis hep bakire kalmıştı, hem de sevgi bağlarından, hele hele evlilik boyunduruğundan hiç haberi olmayan ve olmasını istemeyen bir bakire. Bu yüzden Artemis tapınağında aşk yapmaya düşkün biri, bakirenin varlığıyla çelişen bu davranışını onun gözü önünde yapmış, onun iffet duygusunu ayağa kaldırmış, kutsal mekânı, bakireliğin hukuk alanını ihlâl etmiş oluyordu. Artemis'in onurunda bütün bakirelerin onuru ayaklar altına alınıyordu. Her şey zamanında ve yerinde! Burada izin verilen ve uygun olan şey, orada caiz değildir ve yakışık almaz. Pausanias'ın, yukarıda yer alan aşkla ilgili satırlarında belirttiği gibi, Venüs tapınağı ile Artemis tapınağı arasında fark gözetmeyen bir kimse, körü körüne ve saygısızca arzular içinde kadınla bakire arasında, genelevle gelin odası arasında da ayrım yapmaz, yalnız tanrıların onuruna leke sürmekle kalmaz, üstelik insani yasaları da altüst eder. Bu nedenle tapınakların kutsallığını ihlâl edenleri, yalnız tanrılar, yani doğal kötülük –eski Hıristiyan kralların ve yargıçların inancına göre de "en ağır kötülük, yani tanrıya hakaret yüzünden birçok ülkenin bozulmasına ve yıkılmasına neden olan savaş, açlık, salgın hastalık ve deprem" gibi– değil, üstelik insanlar da cezalandırır. Örneğin Araplar Aristokrates'i, Artemis rahibelerinden Hymnia'ya tapınakta tecavüz ettiği için taşlayarak öldürmüştür [Paus. 8, 5, 8]. Roma Senatosu O. Pleminius'u, Proserpina'nın hazinesini çaldığı için cezalandırmıştır, bu tanrıça benzer bir suçtan dolayı kral Pyrrhus'tan kendisi öç almıştır [Val. Max. 1, 1, 21. Ext. Ex. 1]. **Quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam** [*Kutsal dine karşı suç işleyen her türlü haksızlığı yapar*] [Cod. Just. 1, 5, 4].

Peki ama, Apollon'a ok atma yarışında meydan okuduğu için, Apollon tarafından erken gelen bir ölümle cezalandırılan Eurytos'a verilen bu cezanın aslı nedir? [*Odys.* 8, 224] Ayrıca Musaların, Trakyalı şarkıcı Thamaris'e verdiği cezanın da, çünkü o aşkta ve şarkı söylemede Musaları bile yenerim diye övünüyordu, ama buna karşılık kör edildi ve sanatı elinden alındı [*İly.* 2, 595]. Ya Niobe'nin cezası, o kendini güzel yanaklı Leto ile bir tutuyor, hatta Leto'nun sadece iki, kendisinin ise birçok çocuk doğurduğunu söyleyerek övünüyordu, bu yüzden Apollon ile Artemis onun çocuklarını öldürdü [*İly.* 24, 603]. Bütün bu cezalar, tanrısal öfkenin ya da inanç duygusunun bağımsızlığına dair açık seçik birer kanıt oluşturmuyor mu? Asla. Tanrılara eşit olduğunu söyleyen bir kimse, kendini herhangi bir soy içinde sadece hep düşünülebilen ve arzu edilebilen en yüce, mükemmel şey sayar; zira Hıristiyan teologların, tanrının en yüce şey olduğu tanımı, Grek tanrıları için de geçerlidir. Ama kendini, herhangi bir alanda gerçekleşen ideal diye düşünen bir kimse, hemcinslerine aldırmaz, onlara yapılacak ve umut edilecek hiçbir şey bırakmaz –zira en azından burada söz konusu olan konuda her şeyi yapmak, hâlâ bir şeylerin yapılacağı, şimdiye kadar başarılanların daha fazlasının elde edilebileceği umuduna dayanır–, onları yararlıklarından, bir şeyler olma haklarından da yoksun bırakır; işte bu yüzden kendini nefretin, kıskançlığın, hasetin nesnesi haline getirir. Tanrıların kıskançlığı, insanların, kendilerine tepeden bakanlara karşı duyduğu kıskançlıktır, ve bu kişiler, doğadan kaynaklanan üstünlükleri kişisel kazanımlar olarak kibirle kendi hesaplarına geçirdikleri için, genellikle, hatta özellikle hiç hak etmedikleri üstünlük duygusunu, diğer özellikleri bakımından başka insanlarla eşitlik duygusu içinde hafifletmezler ve böylece kendileri ile başkaları arasındaki bozulan dengeyi tekrar kurmazlar.

Yalnız ayaktakımına ait, benden daha fazlası olmamalısın, diyen bir kıskançlık değil, üstelik, benim olduğum şeyden

daha fazlası olmamalısın, diyen soylulara ve krallara ait bir kıskançlık daha vardır; sen benim altımda olmalısın, aksi takdirde ben senin üstünde olamam. Bu kıskançlık, kişiler olarak tasarlanırsa, insanlar karşısında yüksek soyluları oluşturan tanrıların kıskançlığıdır. Ama tanrılar bakımından soylu olan bu kıskançlık, insanlar bakımından sadece ayaktakımına özgü kıskançlığın şiirsel bir figürü ve ana hatlarıyla betimlenmesidir; zira tanrıların, benimle eşit olmayı istememelisin, diyen yasağının temelinde sadece insanların yasağı bulunmaktadır: Biz insanların olduğu şeyden daha fazlası olmamalısın, ve gerçekten daha fazlası olursan, bu "fazla"yı en azından kibirli, yaralayıcı bir şekilde geçerli kılma, yanılgıya, yaşlılığa, hastalığa, ölüme, kısacası insani alınyazısına ve mahrumiyete boyun eğen başkalarından hiç de farklı olmadığını göz önüne al. Serhas'ın kardeşi Akhemenes Serhas'a şöyle der: Grekler talihli kişiye haset ediyor [talihi kıskanıyor] ve güçlü olana diş biliyor, ***tou te eutukheein phthoneousi, kai to kresson stygeousi*** [Herod. 7, 236]. Herodotos'ta [8, 109] aynı şekilde Themitokles de Serhas'la ilgili olarak şöyle diyor: "*Tanrılar ve kahramanlar, bir kişinin Asya ve Avrupa üzerindeki egemenliğini kıskanıyordu*"; ama özellikle gerçek Grekler onun bu aşırı gücünü kıskanıyordu. Ovidius da, çocuklarından olan Niobe'ye, Leto için şunları söyletiyordu: "*Gaddar, acımasız yürek zevk al acılarımızdan, zevk al, konuş, yürek, ta ki kederimizden usanana kadar. Beni, galip gelen düşmanını mezara taşıyorlar diye zaferle havalara zıpla!*" [Met. 6, 280]. Ancak Ovidius, tanrıça [Leto] gibi, Niobe'yi birçok çocuğu olmasından dolayı kıskanan ve böbürlendiği için, onun cezalandırılmasını dileyen her ölümlü kadının, Niobe'nin talihsizliğinden zevk almasını sağlayabilirdi.

Ancak tanrısal öcün tarihsel örneğinde, yani kinci Here'nin kışkırtmasıyla kararlaştırılan Troya'nın çöküşünde durum nasıldır? Ama bu kin nereden kaynaklanır? Paris Here'ye hakaret etmiş, Aphrodite'yi ona ve Pallas'a [Athene] yeğ tutmuş-

tu. *"Onların kutsal Troya'ya karşı kinleri olduğu gibi duruyordu yüreklerinde, Aleksandros'un çılgınlığı yüzündendi bu, hakaret etmişti tanrıçalara [**neikesse,** "*övmemiş, kusurlu bulmuş, böylece incitmişti" *],çünkü onlar çoban ağılına kadar onun ayağına gelmiş ve ödül olarak zararlı zenginlikler sunarak onu övmüştü"* [*İly*. 24, 25-30]. Demek ki Here'nin kini kendinden kaynaklanmıyor, onun insani bir kaynağı var; onu Paris yaratmıştır, yani Troya için yıkıcı savaş ateşini Paris tutuşturmuştur. Paris'in, aşk tanrıçasına üstünlük tanıyan yargısı, sözde kalmaz; edime dönüşür; Helene'nin kaçırılmasında gerçekleşir. Ancak bu ev, konuk ve evlilik hukukunun ihlâl edilmesine duyulan öfke, tanrı-öfkesinin zararsız, semavi ateşini kahredici savaş-alevi halinde yoğunlaştırır. Aslında Here –elbette bizim görüş açımızdan sadece bizim için– kişileştirilmiş, Akhaların, Troyalılara amansızca düşman olan varlığı ve ilkesidir. Zeus alaycı bir ifadeyle de olsa, Here'ye şöyle der: *"Öyle ya bütün Akhalar senden doğma"* [*İly*. 18, 358]. Bu yüzden Here'nin öfkesi sadece bu şekilde Menelaos'un ve Agamemnon'un öfkesinden önce gelir, tıpkı sözlü hakaretin gerçek hakaretten önce gelmesi gibi.

"Ona kötülük yapan bütün talipleri cezalandırdı, korkunç bir şekilde onlardan öcünü aldı". Eurykleia'nın bu sözlerine, kocasının mevcudiyetine hâlâ inanmayan Penelopeia, hayır! diye karşılık verir, *"o herifleri ölümsüzlerden biri öldürmüş olacak, onların azgınlıklarına ve yaptıkları kötülüklere kızmıştır"*, ***ubrin agassamenos thumalgea kai kaka erga*** [*Odys*. 23, 63. 64]. Troyalıların anlaşmayı bozmalarına öfkelenen Agamemnon, Zeus *"kızacak günün birinde bu hainliğe,* ***tesd' apates koteon,*** *örtecek savaş alanını kapkara kalkanıyla"* der [*İly*. 4, 168]. İnsanın yüreğini kaldıran şeye tanrılar böyle kızar; insanın duyumsadığı şeyi onlar da böyle duyumsar. *"Gözyaşı dökerek ve yakararak ölümden kurtulan Hizkiya, Yahve için yazdığı şükran dizelerinde şöyle der: Sen benim ruhumu, mahvolmasın diye* ***canı gönülden alıp kabul ettin*** *"* [İşaya 38], [erkeğin kadına

ve Yahve'nin halkına olan sevgisi için kullanılan ve aslında bağlı olmak, asılmak anlamına gelen bir sözcük]. Sen sevgiden dolayı canımı mezardan kurtardın, yerine: Sen benim canımı, yaşamımı, beni mahvolmanın çukurundan, mezarından [çıkararak] sevdin. Yani: Sen içten gelen aynı nedenden, yaşamıma olan aynı bağlılıktan, ölmek istemememin nedeni olan aynı sevgiden dolayı ölmeme izin vermedin. Bu yüzden, eğer her şeyi yapabilme ile hiçbir şey yapamama arasındaki fark engel çıkarmasaydı, Sen yerine pekâlâ Ben geçebilirdi. Demek ki tanrılar, insanın izlenimleri algılayan sinirlerinin sadece tepkisel görünmeleri ve hareketleridir; kendi başına elektrikli bir varlık değil, insan ruhunda birikmiş elektriğin sadece iletkenidir; sesli harf değil, sessiz harftir.

Tanrıları, bağımsız, insansız varlıklar diye anlamak, onları "kendinde şey ya da varlık" olarak düşünmenin nesnesi haline getirmek, yankıyı kendinde şey diye görmektir, mutlak bir varlık olarak yankı üzerinde spekülasyon yapmak ve tartışmak demektir, bu büyüleyici, kendinden kaynaklanan ses-varlığının, hangi adı alırsa alsın, bu işitsel kişiliğin ve tözelliğin failinin insanın kendi hançeresinde gizlendiğini, tanrıların, insan sesinin ister neşeyle ister acıyla ah tanrım! diye bağırmasının yankısından başka bir şey olmadığını düşünmemek demektir.

Ancak tanrılar da göze görünürler, ama gerçek varlıklarını kulağa bildirirler. Tanrı suretleri de şimşek gibi hızla kaybolur, ama tanrıların sesi, gök gürültüsü gibi sürekli, devamlı ve etkili olur. *"Gözden uzak olan gönülden de uzak olur"*, ama kulaktan uzak olan gönle yakın olur. *"Tanrı size ateşin içinden söyledi; siz sözlerin sesini işittiniz, fakat bir suret [biçim, şekil, tasvir] görmediniz; yalnız bir ses işittiniz"* [5. Musa 4, 12] Ancak bu tanrı-sesi nedir? Patara Demeter'inin kehanetindeki optik yankıdan, hasta kişinin tanrıya yakarıp kurban sunduktan sonra kendini canlı [sağlıklı] ya da ölü gördüğü aynadan [Pausan. 7, 21, 5] başka bir şey değil; tanrı-sesinin, bu kehanet gibi, yalnız hastaların

sorularıyla sınırlı kalmadığını, başka türden çağrı ve sorulara da ya hayır duanın, umudun amin'iyle ya da ilencin, korkunun amin'iyle cevap verdiğini onaylamaktan başka bir şey değil. *"Ve kral Davut konuştu: Oğlum Süleyman İsrail'e kral olsun. Bunun üzerine Yehoyda'nın oğlu Benaya krala şöyle cevap verdi: Amin [böyle olsun, böyle yapılsın,* ***genoito****] kralımın tanrısı, efendisi [de] öyle desin"* [I. Krallar 1, 32-36]

Arzu Edilen ve Lanetlenen Kader

Tanrıların, yalnız Homeros'ta değil, her yerde ve genelde yazgıyla, yani zorunlulukla olan belirsiz ve istikrarsız ilişkisi, insani dileklerin istikrarsız özüyle açıklanabilir. Mevcut olanlar ve olup bitenler, insani dileklerle bazen uyuşur, bazen çelişir. Ben sağlıklı ve mutluysam, böyle yaşamak, hatta ebediyen yaşamak isterim; ama hasta ve mutsuzsam, ölmek isterim. Herodotos'ta [7, 46] Artabanus, ordusuna bakarken insan ömrünün kısalığına ağlayan Serhas'a şöyle der: Kimse şu kısa ömründe, yaşamak yerine sık sık ölümü dileyecek kadar mutsuz değildir; zira başımıza talihsizlikler ve hastalıklar geldiği zaman, kısalığına rağmen ömür insana yine de uzun gelir, böylece yaşamın sefilliğinde ölüm insanın arzuladığı bir sığınak olur, ***kataphuge airetotate***. Yaşamak istiyorsam, o zaman ölüm benim için düşman, gözü kör, kavranılmaz bir zorunluluktur; çünkü yaşam sevgimde ölüm için bir neden bulmam, ona bir anlam yükleyemem. Sadece benim zevkime göre olan şey benim için bir anlam taşır; irademle, beğenimle, çıkarımla çelişen şey aklımla da çelişir; bu yüzden ben, ölmek zorunda olduğum için, ölümü aydınlatacak bir neden bulmadan ölürüm. İnsanın ufku, dileklerinden ve çıkarlarından öteye gitmez. Ancak bilimsel kültürle birlikte dilekler de görüşler de artmaktadır, ama burada da geçerli olan şudur: İnsan, hoşlanmadığı, katlanamadığı şeye aklında da bir hak, bir neden tanıyamaz ve tanımak istemez. İnsanların, yaşamaya

ve düşünmeye dair aziz, değerli alışkanlıklarıyla çelişen yeni öğretilere ve kurumlara karşı mücadelesi –ve ilgisiz kaldıkları durumlarda değil, sadece mücadelede onların gerçek özleri anlaşılır– bu durumu açıkça kanıtlıyor. Yenilikçinin haklı olmasını istemiyorlar, **ergo** [dolayısıyla] o haksızdır, hem de insanlar, ister kendilerini hemen rahat buldukları kendi kendini aldatma durumuna soksun, isterse yenilikçinin sorununu isteksizlikten, bencillikten değil, sadece makul nedenlerden dolayı ya da hakikat nedeniyle reddettiklerine inansın.

Ama insan sefil ve mutsuzsa, yaşam ona yük oluyor ve acı veriyorsa durum değişir; o zaman kör zorunluluk gözlere, karanlık yeraltı dünyası ışığa ve akla kavuşur; sonra sair zamanlarda eğilip bükülmeyen ölüm esnek, yumuşak bir varlık, ömrün makul bir sonu olur; zira buna ilişkin büyük önerme insanın dileklerinde yer alır. Sophokles'te, acıyla kıvranan Herakles ölüme şöyle seslenir: *"Ey tatlı [dost, hoş, lütufkâr,* ***glykus****] Hades, ey Zeus'un kardeşi, talihsizleri yok eden çabuk ölümle son ver acılarıma [sözcüğü sözcüğüne: beni yatağa, istirahata götür,* ***eunason****"]* [Trach. 1039]. Yine Sophokles'te, Philoktetes acı içinde şöyle seslenir: *"Ey ölüm, nasıl olur da hiç durmadan çağırırsın, ama bir gün olsun gelmezsin?"* Bu yüzden ölüm, insan yaşamının değişen durumlarına göre, hem arzu edilen ya da sevilmeyen, hem dost ya da düşman, hem tanrısal ya da şeytani bir varlık olur. Arzu edildiği zaman insan, ölüme de hükmeden, ölüm aracılığıyla insanı yaşamın sefaletinden kurtaran tanrıların mutlak gücünü metheder, tanrıları kurtarıcı olarak ve dolayısıyla özgür varlıklar diye över. Ama ölüm arzu edilmiyorsa, o zaman insan tanrıların güçsüzlüklerinden ve özgür olmayışlarından dolayı onları kötüler ya da en azından sessizce bundan yakınır, çünkü onlar insanın dileklerinin gerisinde kalırlar, dileyebildiği şeyi yapamazlar.

Ne var ki, ölüm genel olarak kaderin temsilcisidir, üstelik en korkunç biçiminde. Grekçe ***oitos, potmos, ker, keres, moira, moros*** sözcükleri, alınyazısı, kader anlamına, ama aynı

zamanda ölüm anlamına da gelir, hem de Homeros'ta, ***potmos etoimos*** [*İly.* 18, 96], ***ep' ikhthusi kera pherousa*** [*İly.* 24, 82], ***ker' aleeinon*** [*İly.* 16, 817] gibi ya sadece kendi için, ya da Homeros'ta en sıradan durum olan, ker, keres, moira sözcüklerinin Thanatos'a [ölüm'e] bağlı olması gibi, örneğin ***thanatos kai moira*** [*İly.* 3, 101], ***moir' elaben melanos thanatoio*** [*Odys.* 17, 326], ***keres thanatoio*** [*İly.* 2, 302] ya da ölümün bıraktığı izlenimi ve etkiyi tanımlayan başka sıfatlar gibi, örneğin kahredici yazgı ***ker' oloen*** [*İly.* 13, 665], kaderin [ölümün] kötü ya da şer tanrıçaları ***kakas keras*** [*İly.* 12, 113], kara talih ***kera melainan*** [*İly.* 14, 462], "adı bile tiksinti ve korku uyandıran" kader ***moira dusonumos*** [*İly.* 12, 116]. Grekler, alınyazısı, kader anlamına da gelen ***e pepromene*** [yani ***moira***] ya da ***to pepromenon*** sözcüğünü ölüm için de kullanır ve kader yerine ölüm onu yakaladı, yani o öldü, derler; aynı şekilde ***aisa*** sözcüğünü de, örneğin Oppian [de Venat. 2, 440 ed. Schneider], ***toi d' aisan*** [alınyazısı, ölümcül kader, ölüm] ***en ophthalmoisin orontes.*** Zorunluluğun ya da kaderin temsilcisi genel olarak ölümdür, bunun nedeni, onun en istenmeyen, zorunlu şey olması, ama işte bu istenmeyen, sevimsiz, insani dileklerle çelişen, karşı koyulamayan, kaçınılmaz –***moir' oloe, ten outis aleuatai os ke genetai*** [*Odys.* 24, 29]–, değiştirilemeyen, ama mümkün olsaydı, yine de seve seve değiştirilecek bir şey olmasıdır. Ancak Homeros'ta genel olarak henüz zorunluluk, yani sonraki dönemlerde Greklerin, zorunlulukla tanrılar bile mücadele etmez, ***anagke d' oude theoi makhontai,*** dediği anlamda bir zorunluluk anlamına gelmeyen ***'Anagke*** sözcüğü bile bunu onaylar, zira başlangıçta bu sözcüğün anlamı zor, şiddet, ayak bağıdır ve bu nedenle insanın kendiliğinden, kendi isteğiyle, yani severek ya da eğilimden dolayı olduğu ya da yaptığı şeye karşıdır. Voss, ***ouk ethelous' up' aanagkes*** [*Odys.* 2, 110. 19, 156] dizelerini, *"zordan dolayı isteyerek değil"*, *"gerçi istemeyerek, ama zorlanarak"*, diye çevirir. *"Hatta istemeseler bile, zorunluluk onları savaşmaya zorlasın diye korkakları orta*

yere koydu", ***ouk ethelon tis anagkaie polemiksoi*** [*İly*. 4, 300]. *"İsteyerek gelmedim, haydutlar beni isteğim dışında zorla sürükledi"*, ***eluthon ouk ethelousa bie d' aekousan anagke*** [Hymn. in Demet. 124]. *"Kimse bunu [savaşın ve çatışmanın kötülüğünü acımasızca teşvik eden anlaşmazlığı] severek istemez, ama o zordan ya da zorunluluktan dolayı [çünkü bunu tanrılar ister] saygı görür"*, ***outis tenge philei brotos all' up' anagkes*** [Hesiod. Op. 15]. Zira der, yeni-Platoncu bir yazar, *"bu satırlardaki her kötülük istek dışıdır, Platon'un da dediği gibi, mecburidir,* ***akousion****"*. Somut bir varlık olarak, tanrı olarak tasarlanan ölümün özellikleri olan acımasızlık, gaddarlık, taş yüreklilik ve satın alınamazlık –Aischylos, sadece ölüm armağan kabul etmez, der–, bu yüzden kaderin de özellikleridir.

Ama buna karşın, ölümde göründüğü gibi, zamana ve duruma göre arzu edilen, candan karşılanan doğal bir zorunluluk yoktur. Odysseus şöyle der: *"İnsana kendini zorla hatırlatan açlıktan daha azgın ve dehşetli başka hiçbir şey yoktur"* [***ekeleusen eo mnesasthai anagke***, onu düşünmeyi icap ettiren, istenmese de buna zorlayan, mecbur tutan, *Odys*. 7, 216]. Athenaeus [10, 19], *"mide [ya da karın,* ***e gaster****] insanlar için büyük bir kötülüktür"* der, ve utanılacak acıların, iğrençliklerin suçunu mideye yükleyen komedyen Aleris'i, ve Euripides'in, *"zorunluluk ve zahmete katlanan midem beni zorluyor"* dizesini överek herkese ilân eden Diphilos'u örnek gösterir. Ve Artemidor'da [1, 76], midenin acımasız ve sert bir efendi olduğu, insanın ona köle ücreti ödediği söylenir, Rigalt'ın bu noktada belirttiği gibi, bir **dominus acerbus, crudelis, inexorabilis**, yani sair zamanda ölüm tanrısı neyse aynı şey. Ama bu insan düşmanı varlık, sadece maksadıyla çelişen, yiyeceğin bulunmadığı talihsizlik durumunda açlık olur; zira o yemek isteğidir, iştahtır. Bu nedenle yemek-hırsı Diphilos'un ağzından, *"mideden daha yorucu [zahmet yüklü, sefil, her şeye katlanan,* ***talaiporoteron****] hiçbir şey yoktur"* dediği zaman, yemek-zevki Aleris'in boğazına düşkünlüğüyle birlikte şöyle der: *"Yemenin ve içmenin üstün-*

de hiçbir şey yoktur", ***gastros ouden edion*** [Athen. 8, 15]. Bu yüzden insan doğadan açlığı almasaydı, yemek zorunda olmazdı, yemek zevkini yaratmak için açlığı kesinlikle kendisi bulurdu; ne yazık ki açlığın birçokları için trajik, zapt edilmez bir zorunluluk olmasına karşın, insanın, ister doğanın etkisiyle, ister Hıristiyan öğretisine göre ilk günahın etkisiyle sefahatten kendine yeterli çareleri bulup çıkarmış olsun, kendi açlığını yaratması gibi. Ama açlık zorunluluğu için geçerli olan şey, örneğin uyku gibi başka zorunluluklar için de geçerlidir, zira *"mümkün değildir ölümlülerin daima uykusuz kalması, çünkü tanrılar kararlaştırdı her şeyin ölçüsünü ve amacını"*, ***epi gar toi ekasto moiran ethekan' Athanatoi thnetoisin*** [*Odys.* 19, 591-593].

Uyku, Zeus'a *"kendisi buyurmadan"* [***ote me autos ge keleuoi***, *İly.* 14, 248] yanaştığı zaman, yani Here'nin Zeus'un aklını uyutarak oğlu Herakles'i dostlarından uzağa kaçırtması, Aiolos adasına vardıktan sonra Odysseus uykudayken yoldaşlarının kendilerine felaket getiren rüzgâr tulumunu açması ve sonra Helios adasında tamamen felakete sürüklenmesi gibi bir talihsizlik ya da iradesi dışında herhangi bir şey vuku bulmasın diye Zeus ya da insan uyanmak istediği zaman, uyku, tanrıların ve insanların efendisi ya da düşmanı olur. Sophokles'te uykunun adı her şeye hükmedendir, ***o pagkrates***; Homeros'ta her şeyi zapt eden, ***pandamator*** *İly.* 24, 5; Simonides'te insanları zapt eden, ***damasiphos*** [Schol. zu *İly.* 24, 5]; Ölüm gibi, genel olarak kader gibi uyku da acımasız, merhametsiz bir varlıktır; ***negei upno*** [*Odys.* 12, 372], ***upnos skhetlios*** [*Odys.* 10, 68]. Ama uyku talep, yani dilek üzerine gelirse, o zaman Zeus ya da insan uykunun efendisi ve uyku da tatlı, sevimli bir varlık olur–Homeros'ta uyku için şöyle denir: ***edus, nedumos, glykus, glykeros, malakos, ambrosios, meliphron***– *"sevgiden, tatlı türküden, hora'dan"* [*İly.* 13, 636] daha yukarıda, daha aziz olur. Sikyon'da uyku, bir aslanı uyuturken şu adla resmedilmişti: ***epidotes***, lütufkâr, bağışçı

[Paus. 2, 10, 2]. Ama Zeus'un da adı epidotes'tir, çünkü insana iyilik bahşeder ya da yapar [Paus. 8, 9, 1].

Başka bir örnek de aşk tanrıçası Aphrodite'dir. *"Şirin gülümseyişiyle"* ondan daha sevimli ne vardır? *"Evlilik işlerinden daha gönül açıcı"* olan nedir? [Hom. *İly.* 5, 429]. *"Tanrıların ve ölümlü yeryüzü sakinlerinin yüreklerini Aphrodite'nin zapt etmesini sağlayan sevgiden ve özlemden daha büyüleyici olan nedir?"* [*İly.* 14, 198]. Mimnermos, *"Mersiyeler"*inde şöyle der: *"Altın gibi sevgi olmadan yaşam nedir, ağız tadı nedir? Onu artık yüreğimde hissetmezsem, öleyim daha iyi"*. Ama sevgi aynı zamanda *"başa çıkılmayan ve yenilmeyen"* bir şeydir [Sophokles], zorunluluk gibi güçlüdür, *"elinden hiçbir şeyin, kutsal tanrıların da ölümlü insanların da kurtulamadığı"* bir güçtür [Hymn. in Ven. 34 ve Sophokles Antig. 787], bu güç, eğer isterse, en büyük güce sahip olan Zeus'u da büyüler, aklını başından alır ve ölümlü kadınlarla bile birleştirir [Hymn. in Ven. 36-40]. Sevginin, Zeus üzerindeki bu otoritesine bir örnek de *İlyada*'daki, onun Zeus'un düşünceli kafasını sarıp karartmasını, [*İly.* 14, 294], ya da aynı yerde [14, 316] daha sonra Zeus'un kendi ifadesiyle, yüreğine akan sevginin aklını başından almasını, bu nedenle bir an için de olsa, iradesini, savaş planını boşa çıkarmasını anlatan sahnedir. Ancak sevgi insanları, ondan başka her şeyi unutturacak, cinsiyetler arası sevgi dışında onur sevgisi, vatan sevgisi, özgürlük sevgisi, yaşam sevgisi, akraba sevgisi vs. olduğu için, öteki çıkarları ve eğilimleriyle çelişkiye düşürecek, onun yüzünden iradesi aksine kahredici davranışlarda bulunacak –zira hiçbir varlık kendisinin ve hemcinslerinin talihsiz olmasını istemez– kadar, Helene'nin davranışında olduğu gibi, Paris'in yüzünden kocasını, kızını, dostlarını, yurdunu unutturacak [*İly.* 3, 174. *Odys.* 4, 263] ve böylece Akhalarla Troyalıları felakete sürükleyecek kadar hükmü altına alıyorsa, o zaman insan, aklı başına gelince, Helene gibi [*İly.* 6, 343. 3, 173], sevgiye lanet okur; o zaman sevgi, zavallı bir *Ate*, aklın Aphrodite tarafından çelinmesi [*Odys.* 4, 261] olur;

o zaman tanrıların ya da kaderin yol açtığı kötü, acımasız bir felaket, musibet olur [***oisin epi Zeus theke kakon moron,*** *İly.* 6, 357]. Gerçi Helene kendini alçak, kepaze bir kadın, arsız bir fesatçı diye niteler, yani yaptığı kötülüğün suçunu kendine ya da Paris'e isnat eder, bu yüzden Priamos Helene'yi yanına çağırır ve ona şu avutucu sözleri söyler: *"Bence asıl suçlu sen değil, tanrılardır"* [*İly.* 3, 164]. Ama bu ikisini birleştirmek mümkündür. Sevgiyi bağımsız bir varlık olarak tasarlarsam, sevgi beni hükmü altına aldı, derim, tıpkı Greklerin de örneğin şöyle demeleri gibi: Ben öfkeleniyorum yerine, öfke beni hükmü altına alıyor; kederim ya da derdim var yerine, keder ya da dert beni ele geçirdi [örneğin Hymn. in Ven. 200. 208]; Zeus'un uykusu yoktu yerine, uyku Zeus'u cezp etmedi ya da onun gözüne girmedi [*İly.* 2, 2]; o öfkeye kapıldı yerine, öfke onu kıskıvrak yakaladı [***elen menos*** *İly.* 5, 136]; böylece sevgiden dolayı yaptığım şeyin ya da daha çok benim aracılığımla sevginin yaptığı şeyin nedeni ben değil, sevgi olur, böylece sevgi, benden farklı bir varlık, benim dışımda ve üstümde bir varlık, bir yazgı olur. Ama sevgiyi, bana ait bir özellik, eğilim ya da faaliyet diye tasarlarsam şöyle derim: Sevgi beni ele geçirdi ya da kıskıvrak yakaladı yerine, seni seviyorum ya da sana karşı sevgi duyuyorum; böylece sevgiden dolayı yapılan kötülüklerin faili de ben olurum. Ama bu ikisi aynı amaç ve dize içinde anlam kazanır: *"Şimdi seni nasıl s e v i y o r s a m ve çekici arzu beni kıskıvrak y a k a l ı y o r s a"* [***os seo nun eramai kaim e glykus imeros airei*** *İly.* 14, 328 ve *İly.* 3, 446], zira dil açısından seviyorum ***eramai*** yerine, aynı şekilde, sevgi beni ele geçiriyor ya da yakalıyor, denebilirdi ki, burada onun insanları yakaladığını ve ele geçirdiğini yalnız arzu, yani Himeros değil, üstelik sevgi, yani Eros da söylüyor; ***'Agkhisen d' eros eilen*** [Hymn. in Ven. 91], ***eros gar ehken*** [yani Zeus'u ve Poseidaon'u, Pind. İsth. 7, 64]. Biri şiirsel ya da dinsel, öteki düzyazısal ya da felsefi görüş ve ifade tarzıdır. Filozof, *"Ben Lais'e [Antikçağ'da bir fahişe- Çev. n.] sahip oluyorum"*, ama o

bana değil, der; şair ya da peygamber, Lais bana sahip oluyor, ya da ben ona düşkünüm, tutkunum, der. Mamafih bu fark yalnız dilsel ve teorik değil, psikolojik olarak da temellendirilmiştir; zira bir itkinin ya da ihtiyacın gereken ölçüyü aşmaması, bütünün içinde kapladığı yerden kımıldamaması, insanı kendi ev düzeninde ve öteki işlerini yaparken rahatsız etmemesi gibi, bütün bunlar insan için, her ne kadar bir zorunluluk, içten gelen dileklere göre bir zorunluluk, kendi ürettiği, istediği, yarattığı, çok doğal bir zorunluluk olarak görünmesine karşın, aynı şey karşıt bir durumda, eğer bunlar kendi doğal yatağından dışarıya çıkarsa, yanı başında ve üzerinde hiçbir şeye göz yummazsa, despotça bir zorbalıkla ortaya çıkıp insanı felakete sürüklerse, o zaman kaderin bağımsız, karşı koyulmaz, kavranmaz bir otoritesi olarak ortaya çıkar ve Helene örneğinde görüldüğü gibi, gerçekten de bu şekilde etkili olur. Theokritos, ikinci "*İdyl*"inde eros'un otoritesine güzel bir örnek verir. "*Vay halime! hain Eros, damarıma yapışıp sülük gibi kanımı nasıl da emdin*"... "*Kanımın kaynadığını nasıl da gördüm! Sefil ruhumun girdapta sürüklendiğini de! Heyecanlar soldu, debdebeye değer vermiyorum; eve nasıl geldiğimi bile bilmiyorum, alevler beni harabeye çevirdi. Nahoş hastalık için Theftytis bana öğüt veriyor. Bana kayıp Myndier tamamen hükmediyor*", ***pasan ekhei me talainan o Myndios*** [Voss'a göre].

22.

Ölüm ve Ölümsüzlük

Tanrılar kadere ya da ıstırap çekme ve hastalanma, yaşlanma ve ölme, yanılma ve hata işleme zorunluluğuna tabi değildir, yani tanrılar, insanın zorunluluktan kurtulmuş dilekleridir, her zaman genç, her zaman sağlıklı, her zaman neşelidir, daha sonraki tasarımlarda: her zaman iyi ve bilge –şimdi iyi ve makul, sonra tekrar kötü, açgözlü, öfkeli, tutkulu, ihtiyatsız, akılsız değil–; zira insan dilediği şeyi, aynı zamanda kesintisiz, sürekli olsun diye diler. Tanrı ve zorunluluk, isteksiz, kavranılmaz, zor anlaşılan anlamda zorunluluk, bu yüzden en büyük karşıtlıktır. Gençlik, aynı şekilde yaşlılık kadar zorunludur, insanın iradesinden bağımsızdır; ama insan yaşlanmaktansa genç kalmayı tercih eder. İradeye karşı direnen, insafsız bir zorunluluğun uyruğu olarak insan gençlikte ve gençlikle birlikte değil, ancak gençliğini kaybedince kendini tanır. Bu yüzden yaşlılık değil, gençlik bir tanrıdır ya da tanrıların özelliklerinden biridir –*agero t' athanato te* [*İly.* 12, 323. 17, 444. 8, 539]– *"yaşlılık tanrılardan nefret eder"*, yani yaşlılık tanrının özüyle çelişir, çünkü genç ve idealini gençlikte gören insanın iradesiyle çelişir. Zorunluluğun, yani arzu edilmeyen zorunluluğun tanrılarla uyumlu olması, insanın dilemediği şeyle dilediği şeyin uyumlu olması gibidir. Her zaman genç olma dileği, nasıl ki yaşlılık zorunluluğuyla, özellikle bu zorunluluğa karşıt bir dilek olduğu için uyuşmuyorsa, bu dilekte kişi olarak cisim bulan tanrı da uyuşmaz. Tanrı bu zo-

runluluğu fesheder. Tanrılar ne kadar egemen olur ve etkide bulunursa, özgürlüğün, yakarıştan, dilekten kaynaklanan gücün de kapsamı o kadar artar. Zeus, benim henüz ölmeme dileğimi yerine getirir, ama hiç ölmeme dileğimi değil. Ölüm mutlak bir zorunluluktur ve bu anlamdaki zorunluluk konusunda tanrılar da bir şey yapamaz. Ancak tanrı, sadece kötülüğü, nefret edilen, lanetlenen bir şeyi engellediği sürece, sadece genel olarak bir şeyi yerine getirebildiği, icra edebildiği, yapabildiği, yaratabildiği sürece bir tanrı olur. Zorunluluk tanrıların sınırı, sonudur, ama dileklerin de sonudur; zira dilek, çocuk olarak değilse de, yine de deneyimli bir insan olarak sadece olabilecek şeyi kapsamına alır; olanaksızlığın buz gibi soğuğunda ve değişmezliğinde katılıp kalır. Homeros'ta şöyle denir: *"Ağır bastı Hektor'un kara günü, ta Hades'e [ölüme] kadar, Phoibos Apollon da terk etti onu"* [*İly.* 22, 212]. Birkaç dize sonra Hektor, *"korurlardı beni Zeus ile okçu oğlu eskiden beri, ama şimdi kader, ölüm kıskıvrak bağladı beni, **nun aute me moira kikhanei**"*, der. Tanrılar, zorunluluğun ortaya çıktığı yerde böyle kaybolurlar. Bu yüzden, tanrılar zorunluluk konusunda hiçbir şey yapamaz, önermesi ile, dilekler zorunluluk konusunda hiçbir şey yapamaz, önermesi aynı şeydir. Ya da: Tanrılar, insanların dileklerinden öteye ulaşamaz, çünkü onlar, insanların yerine getirilmiş dileklerinden, hem de gerçeklikte değil, sadece inançta, fantezide ya da tasarımda yerine getirebilecekleri şekilde yerine getirilmiş dileklerinden başka bir şey değildir.

Ancak tanrılar kutsal ve ölümsüz, insanlar da acınacak ve ölümlü kişiler değil mi? Bu hassas, keskin karşıtlık, tanrıların, insanların dilekleri, hatta yerine getirilmiş dilekleri olduğu iddiasıyla nasıl uyuşur? Burada kutsallık ya da aslında aynı şey olan ölümsüzlük **in puncto puncti** [noktasında] –zira gözünün önünde her zaman ölümün tüyler ürpertici imgesi bulunan bir yaşam nasıl bir yaşamdır?– tanrıların bağımsız, insanların dileklerinden farklı, hatta bu dileklerle hiç ilgilen-

meyen bir yaşamları olduğu meydana çıkmıyor mu? Tanrısal varlık ve insani dilekler arasında, ölümden uzak olma ve ölme zorunluluğu karşıtlığından daha büyük bir karşıtlık mevcut olabilir mi? Tanrılar insanın yerine getirilmiş dilekleri olsaydı, o zaman insan da ölümsüz olurdu; ama ortaya bu sonuç çıkmıyor, dolayısıyla çıkış noktası alınan önkoşul, ilke de tamamen yanlıştır. Tanrıların kıskançlığı, insani dilekler ve onların yerine getirilişi arasında tam ortada engelleyici bir şekilde durmaktadır; ama kıskançlık, tanrısal varlığın mutlak hükümranlığının ve bağımsızlığının sadece beceriksiz, körü körüne, paganca bir ifadesidir. Hıristiyanlıkta da ölümsüzlük insanların değil, yalnız tanrının bir özelliğidir, ama sevgiden ya da tanrının ve insanların taleplerini göz önüne alan lütuftan dolayı tanrının hükümranlığını korur, insanların ihtiyaçlarını karşılar, ölümsüzlüğü insana armağan olarak tanrı bahşeder. Böylece Hıristiyanlık, tanrının haklarını devretmeden, insanların dileklerini yerine getirdi, ama paganlık kıskançlık yüzünden, yani tanrıların bencilliği yüzünden başarısız kaldı.

Ancak teoloji en azından bu noktada, eğer ölümsüzlüğün Greklerin gerçek dileklerinden biri olduğu varsayımı doğru olsaydı, antropolojiye üstün geldiğini ilan edebilirdi. "Ama bu varsayım nasıl doğru olacaktı? Ölümsüz olmayı istemeyen bir insan neredeyse? İnsan ömrünün güçsüzlüğünden ve faniliğinden Greklerden daha çok yakınan kim vardı? Tanrı vahyinin avutucu hakikatini onlardan daha çok kim özledi?" Ne ki, ölümsüzlük de Greklerin dileklerinden biriydi, ama bir şey dilemenin tarz ve biçiminde büyük bir fark vardır. Greklerin ölümsüzlük dileği olumlu, yani gerçek, hakiki değil, sadece olumsuz, yani önemsiz bir dilekti; bu dilek, sadece başka, daha iyi bir yaşam dileği olduğu zaman gerçek, hakikidir; ama klasik, tipik eserlerde ve eylemlerde karşımıza çıkan Grekler bundan başka bir yaşam tanımıyordu ve dilemiyordu; insan ömrünün sefaletinden, değerlerin istikrarsızlığın-

dan yakınıp duruyordu; ancak onlar bu yakınmada, yaşama verdiği değeri kanıtlıyor ve bütün bu yakınmalarına karşın seve seve yaşamaya devam ediyordu, bu yaşamın özünü en içten gelen bir şekilde onaylıyor, önemli özelliklerine değil, sadece –elbette kaçınılmaz olarak– arazlara, rastlantılara itiraz ediyordu. Yakınmalarının, her mutlu evlilikte de görülen ve tutku ânında evli olmama dileğini yaratan anlaşmazlıkları, babanın, çocukların neden olduğu, ama çocuksuzların ilgisizliğiyle asla değiştirmeyeceği dertleri şikâyet etmesinden başka bir anlamı yoktur, kısacası iyi şeylere sahip olmaya ve onlardan zevk almaya bağlı yüzeysel hoşnutsuzluk ve duyarlık yakınmasından başka bir anlamı yoktur.

Grekler ebedi bir yaşam talep etmiyordu, en az da öte dünyada; onlar ölümün feshedildiğini değil, sadece ertelendiğini bilmek istiyordu; onlar tam da şimdi, özellikle gençlik yıllarında ölmek istemiyordu; tanrıları seven erken ölür, önermesi genel geçer değildir, zira Greklerin dilediği değerler arasında uzun bir ömür dileği de bulunur, Teiresias, Odysseus'a şöyle der: *"Sonunda, rahata erdiğin yaşlılığından ayırıp huzur içinde götüren tatlı ölüm gelecek sana"* [*Odys*. 11, 134], ve Homeros'un olduğu söylenen *"Venüs Hymnesi"*nde Anchises, tanrıçaya şöyle yakarır: *"Bırak beni, uzun süre sağ salim yaşayayım ve güneş ışığına bakayım, halkın arasında mutlu ve bahtiyar yaşlılığın eşiğine varayım"* [D. 104-106]; onlar sadece yavaş, acılı, feci bir ölümle dünyayı terk etmek istemiyordu. Tanrılar bu yüzden de ölümü feshedemiyor, sadece erteleyebiliyordu; ölüm üzerinde değil, yalnız ölüm tarzı ve biçimi üzerinde tasarrufta bulunuyorlardı, çünkü Greklerin dileklerinin kapsamı ölümü aşmıyor, sadece ölüm tarzına kadar uzanıyordu. Artemis'in ya da Apollon'un uysal oklarının getirdiği gibi çabuk, kolay bir ölüm bu bakımdan onların en büyük dileğiydi. Ölüm onlar için, doğanın herhangi başka bir zorunluluğu gibi, çok iyi anlaşılan doğal bir zorunluluktu; yani nedenini anladıkları için körü körüne bir zorunluluk değildi. Homeros'ta bile şöy-

le denir: *"Her şeyden bıkar insan, ama her şeyden, uyumaktan, sevişmekten, tatlı türküden ve özlemle dolu arzuyu savaştan daha çok kışkırtan hayranlık uyandırıcı horadan"*, dolayısıyla yaşamdan da, zira bu tür heyecanları olmayan bir yaşam Grekler için nasıl bir yaşam olur ki? Grekler bu zorunluluğu kendi varlıklarıyla özdeşleştiriyordu, aslında bir ölümlü olduğunu ve ölümlüye ölümlü şeylerin yakıştığını biliyordu, ***thnata thnatoisi prepei*** [Pind. İsthm. 5, 20].

İnsan, yaşamın güzelliğine karşılık ölümü genel olarak katı, sevimsiz, ama birçok kötülüğe karşılık dost bir zorunluluk olarak duyumsar. Aischylos *"Fragmanlar"*ında şöyle der: *"Faniler haksız olarak ölümden nefret eder, oysa o birçok ıstırabın yolunu sonsuza kadar kapatır [**megiston terma**]"*, *"o insanları dertlerinden kurtaran en iyi şeydir"* [Droysen'e göre]. İnsan mizacı var olmayı bazen ister, bazen istemez; yaşam ona bazen en yüce değer, bazen en büyük felaket olarak görünür, böylece neye karar vereceğini, ölümden haberi olmayan ve sonsuza kadar yaşayanlara *mı*, yoksa yaşamdan ve dolayısıyla dertlerden haberi olmayan ebedi ölülere mi gıpta etmesi gerektiğini bilmez. Ölüm karşısında gidip gelen bu lehte ve aleyhte oluş, Greklerin ölüm ve ölümsüzlük konusundaki görüşlerini ve tasarımlarını oluşturur. Ölümsüzlük düşüncesi, bu düşünceyi açıklayan filozoflarda bile, daima karşıtının olasılığı düşüncesine bağlıdır, çünkü ölümsüzlük dileği Grekler için ruhsal bir zorunluluk, yürekten gelen bir ihtiyaç, hoşgörüsüz, karşıtını mutlaka yadsıyan bir dilek değildir. Greklerin ölümsüz olma dileği ciddi, köktenci, hakiki bir dilek olmadığı için, tanrıların ölümsüzlüğü de köktenci, ciddi, hakiki bir ölümsüzlük –onlar da ölebilir– değildir. Ölümsüzlük insanın başlıca dileği olursa, o zaman tanrının da başlıca özelliklerinden biri olur. Ancak ölümsüzlük sadece bir dilek, yani alışılagelmiş anlamda, bir anlık, havai bir dilek, insanın mizacında sadece yerine getirilmesine ilişkin düşüncesizce bir olasılığa, dolayısıyla karşıt olasılığa da aynı şekilde bağlı bir dilek olduğu zaman,

tanrıların ölümsüzlüğü de sadece olası bir durum, dolayısıyla tanrıların ölümü de, her ne kadar bu ölümün gerçekliği gözden uzak da olsa, olası bir durum olur, aslında ölümsüzlük sadece elden geldiğince uzaklaştırılmış bir ölüm olur. Ama insan işte bunu ister; ölümün hakkına değil, yalnız ecele itiraz eder, borcunu nerede, hangi tarz ve biçimde ödemesi gerektiği konusunda ölümle tartışır.

Ne ki, Greklerin de bildiği bir ölümsüzlük vardı, ama sadece zihinsel, yani tarihsel, insanın insanda devamı olan bir ölümsüzlük; ayrıca iyiliğin ve kötülüğün bir bedeli olduğunu, ölümden sonra bir mahkemenin, ama yargıçları hemcinslerinin varlıklarından oluşan ve kararlarını meleklerin borazanlarıyla değil, Musaların insan sesiyle açıklayan bir mahkemenin mevcut olduğunu da biliyorlardı. Homeros'ta şöyle denir: *"Ey kusursuz Penelopeia ... meziyetinin şanı hiçbir zaman yok olmayacak [sözcüğü sözcüğüne: şanın asla geçip gitmeyecek], çünkü günün birinde tanrılar iffetli Penelopeia'yı kulağa hoş gelen şarkılarla insanlar arasında ebedi kılacak [sözcüğü sözcüğüne: kulağa hoş gelen, şirin şarkılarıyla yapacak, hazırlayacak,* ***teuksousi*** [*Odys.* 24, 196-198]. *"Kim merhametsiz [insafsız, katı,* ***apenes****] görünür ve zulmederse, böyle birine, yaşadığı için, gelecekte bütün ölümlüler lanet okur ve ölüsü herkesin nefretini çeker [hakaret görür, alaya alınır,* ***ephepsioontai apantes****, yani* ***loidorountai*** Eust.*]. Ancak kim kusursuz [****amumon*** *yani burada ahlaksal anlamda,* ***apenes****'in aksine] görünür ve kusursuz davranırsa, onun şanı yabancılar tarafından uzaklara kadar, insanların içinde çepeçevre yayılır ve kimileri ona iyi insan der"*, Minkwitz'e göre daha doğrusu: *"sayısız dil onu kutsar"*, zira ***polloi*** daha önceki ***pantas*** herkes'ten farklı olarak yetersiz bazıları değil, belirsiz birçok, sayısız demektir ve ***esthlon eeipon*** daha önce gelen ilenmeye uyar [*Odys.* 19, 329-334 için Fest'in açıklaması]. *"Erdem, övücü şarkılar aracılığıyla sürüp gider"*, ***a d' areta kleinais aoidais khronia telethei*** [Pind. Pyth. 3, 204]. *"Kaybolup giden insanların sadece yaşamını [yaşam tarzını,* ***diaitan****]" konuşma ve*

destan biçiminde duyuran insanın şöhreti ölümünden sonra da peşinden gelir. Karun'un [Krezüs] cana yakın erdemi geçip gitmiyor, ama o, ilk defa sığırı yakarak kurban eden acımasız biri oluyor, Phalaris'in çevresini kötü sözler sarıyor, Phorminx çocukların şarkısına rağmen, hoş topluluğa katılması için onu asla çağırmıyor" [Pind. Pyth. 1, 180-190 Mommsen'e göre]. Keoslu yaşlı Simonides bir "*Epigram*"ında savaşta düşen özgürlük kahramanları üstüne şöyle der: "*Hayır onlar ölmedi [**oude tethnasi thanontes**], çünkü erdem [yiğitlik, **arete**] onları ululayarak ölüler evinden yukarıya doğru, yükseğe kaldırıyor*". Ancak yeryüzünde ölümsüz olan ve olmak isteyen, aynı zamanda yerin altında ya da yeryüzünün üstünde, yani gökyüzünde de ölümsüz olmak isteyen bir kimsenin hiçbir isteği, ihtiyacı yoktur. Ölümden sonra da adıyla, edimleriyle varolmaya devam etme dileğinin koşulu, ölümden sonra başka bir varoluşun, insanlar için başka bir ölümsüzlüğün mevcut olmadığına dair bilinçtir ya da inançtır. Akhilleus'un ölümsüz ruhunu *İlyada*'da aramak yerine, Odysseia'daki gölgeler diyarında arayıp bulan bir kimse, insanın gölgesini insan, hayali hakikat, varlık-olmayanı varlık haline getirir; aynı zamanda bir Psyche, yani bütüne ait, ama sadece yeraltında, altasıralı rol oynayan bir yaşamsoluğu da olan Mısırlılara özgü **Creptius Ventris**'i Homeros Musalarının duygulu bir ifadesi haline getirir.

Kuşkusuz Grekler de sadece kişisel bir ölümsüzlüğü değil, üstelik ölümden sonra kişisel cezalandırılmayı ve ödüllendirilmeyi de tasarlıyordu; ama bu tasarımlar onlarda sadece bir fantezi anlamı taşır, onların klasik özlerini tanımlamaz ya da en azından öteki tipik ölümsüz zihniyetleriyle ve düşünceleriyle çelişmez. Örneğin Pindaros ikinci "*Olympos Kasidesi*"nde, ölümden sonra iyi insanların yaşamını bahtiyar, gözyaşlarından uzak, güneşin sürekli ışıklarıyla aydınlatılmış bir yaşam olarak betimler [D. 110-136]; Ama aynı Pindaros üçüncü "*Pythia Kasidesi*"nde şöyle der: "*İnsan ölümlü [ölümlülüğünün bilincinde olan] aklıyla, burnumuzun dibindekileri, kaderimizi idrak*

ederek tanrılardan makul [insana yaraşır] şeyler elde etmeye çalışmalıdır [dilemelidir]. A z i z i n s a n, ö l ü m s ü z y a ş a m ı e l d e e t m e y e ç a l ı ş m a **[*me, phila psykha, bion athanaton speude*]**, *mümkün olanın araçlarını tüket"* [uygun, pratik olanakları, ***tan d' emprakton antlei makhanan***, yani uygulamak için araçlara, güce sahip olduğun şeyi elde etmeye çalış, yalnız buna el at].

Grekler, isteksiz, gönülsüz olmayan, geçmişteki gerçek özüyle çelişmeyen, bu yüzden yalnız yaşadığı bugün, bu an için değil, bütün zamanlar için, daima bir insandı. İnsanlık onlara göre, ya fantastik bir meleğin çehresini ya da farklı düşünenlerin ölülerine sırtlan gibi öfkesini boşaltan vahşi bir canavarı bize göstermek için, istediği zaman taktığı, sonra çıkarıp attığı bir maske değildi; insanlık onların özüydü, ölümde bile ayrılmak istemediği ve ayrılamadığı mutlak, ebedi özüydü. Ayırıcı nitelikleri, Hıristiyanlığın **ubi bene, ibi patria**, yani vatanımızın yeryüzünde değil, orada, gökyüzünde olduğunu ifade eden kozmopolit söylem değildi; onlarınki yurtsever bir söylemdi: **ubi patria, ibi bene**. Homeros, *"görmedim bu dünyada ben yurdumdan daha tatlı toprak"* der [*Odys.* 9, 28 ve 34], *"Hiçbir şey yurt toprağından daha değerli değildir"* [***ouden philteron allo patres***] Theognis [D. 788]. Ne ki, insanın yurdu yeryüzüdür ve Grekler ölünce de bu kendi yurtlarında kalırlar. Pindaros'un yukarıdaki kasidesinde yer alan, *"insanlar arasında kendini çok beğenmiş olanlar vardır, bunlar yurdunu hor görerek gözlerini uzak ülkelere diker, yerine gelmesi mümkün olmayan beklentilerle temelsiz, boş [yararsız] şeyleri kovalar"* [D. 36-40] sözleri burada her ne kadar özel politik bir imayı içeriyorsa da, Koronis örneğinin kanıtladığı gibi, genel bir anlamı da vardır, bu yüzden öte dünyaya özgü doğaüstü yaşam talebine de uygulanabilir. Bir Grek epigramında, ölüm döşeğindeki kız anasına şöyle der: *"Burada, babamın yanında kal ve seni yaşlılıkta şefkatle besleyecek başka, daha iyi bir alınyazısı getir dünyaya"* [Authol. min. Kanne 742]. Yani o, anacığım elveda, adieu, cennette görüşürüz! demiyor, anasını düşüncesinde bile öte

dünyaya birlikte götürmüyor, son endişesi yaşlı anasının yeryüzündeki geleceği oluyor; yüreğini yeryüzünde bırakıyor. Bir Grek kızı işte böyle düşünüyor; ya bir Grek kahraman? *"Sonraları doğacak bir adam geçerken çok kürekli gemisiyle, şarap rengi denizin üstünde, diyecek ki: Çok eskiden ölen bir adamındır şu yükselen mezar, erkekçe dövüşürken tanrısal Hektor öldürdü onu, işte böyle diyecek bir gün bir adam, benim ünüm de silinmeyecek hiçbir zaman"*, [benim bu ünüm asla yok olmayacak, ***to d' emon kleos ou mot' oleitai***, *İly*. 7, 87-91]. Ama yaşamını ve varlığını ölümsüz üne bağlayan bir kimsenin ölümsüzlük için yedekte ikinci karanlık, müphem bir canı daha yoktur –***en de ia psykhe*** *İly*. 21, 569–.

23.

Etiksel Kader

Ölüm, uyku, açlık, cinsellik itkisi doğal zorunluluklardır, ayrımsız her insanda ortaktır. Odysseus, dilenci İros gibi yemek yemek, Hektor, Paris gibi Aphrodite'e kurban kesmek ve Akhilleus, Thersites gibi ölmek zorundadır. Ancak yazgı, Homeros tarafından sadece bu duyusal doğal zorunluluklar biçiminde ele alınmıştır. Peki ama, Hektor'u Paris'ten ayıran, bizi övgüye ya da serzenişe, küçümsemeye ya da hayranlığa sevk eden davranışlarda, etiksel ya da ahlaksal davranışlarda durum nedir? Bu sorunun cevabı, bizi bu doğal zorunlulukların dışına çıkarmaz, sadece bunlardan başka bazı zorunlulukların olduğunu gösterir.

Herkes elbette yemek yemek zorundadır, dilenci İros gibi Odysseus da; ama aradaki fark, insanın nasıl ve niçin yemesinden ileri gelir, Odysseus gibi kıtlıktan mı, yoksa durmadan yiyip içmesiyle herkesten üstün olduğunu gösteren İros gibi oburluktan mı [*Odys.* 18, 2. 3], yoksa midesini düşünen ve mide bilimci biri ya da midesinin efendisi [***arkhon gastros, kreitton gastros*** Ksen.] ya da midesinin kölesi [***douleuon gastri***] biri olmasından mı. Aynı şekilde herkes ölmek zorundadır, iyi insan da kötü insan da, ya da Homeros kahramanlarının diliyle, yiğit olan da, korkak olan da [*İly.* 6, 489]. Ama aradaki fark, insanın korkak ya da kahraman olarak, onuruyla savaş alanında ya da zevk döşeğinde, yurt sevgisinden ya da ün sevgisinden dolayı kılıç şakırtıları altında ya da Bacchus'a

ve Aphrodite'e özgü hazlardan dolayı şarap kupalarının sesleri ve sevgi fısıltıları arasında ölmekten ileri gelir.

Ölme zorunluluğu, korkağın korkaklığını güçlendirir, onu kaçacak, her çeşit tehlikeden sakınacak, yaşamım her ne pahasına olursa olsun, hatta en onur kırıcı da olsa, koruyacak kadar alçaltır; yiğit ve onuruna düşkün kişiyi ise, ölümü küçümseyecek kadar yüceltir, onu ün kazanacağı edimlere sürükler. Sarpedon, Glaukos'a şöyle der: "*Eğer biz savaştan kaçarak ebedi gençlik ve ölümsüzlük kazanabilseydik, evet! o zaman ne kendim savaşırdım en önde, ne de seni yollardım erlere ün veren savaşa, ama neylersin ki, kaçınılmaz ölüm bir defa yolumuzu beklediği için, haydi! bakalım biz mi düşmana ün veririz, yoksa düşman mı bize*" [*İly.* 12, 322]. Evet! Ölüm kaçınılmazdır, ama ölüm tarzları, ***keren*** çok değişiktir. Yiğit kişi başka, korkak kişi, savaşta bile düşse, başka türlü ölür; ölümcül yara, birinin göğsünü onur işareti olarak süslerken, öteki bu yarayı sırtında utanç lekesi olarak taşır. Savaşçı ozan Tyrteos şöyle der: "*Onur kırıcıdır, kargının ucuyla arkadan, sırtından vurularak toz toprak içinde ölü yatmak*" [Anth. Lyr. Bergk 11, 19].

"*Tanrısal anam, gümüş ayaklı Thetis, bana demişti: iki kat sonlanan bir kader [**dikhthadias keras,** çifte, iki kat ölüm, ölüm tarzı] götürecek beni ölüme. Burada kalır, savaşırsam Troya çevresinde, dönüş yok o zaman sılaya, ama çiçeklenecek benim için ebedi bir ün; eğer dönersem yurduma, sevgili baba toprağına, o zaman sönecek ünüm, ama yaşayacağım çok uzun ve öyle erken gelip çatmayacak ölüm*" [*İly.* 9, 410-416]. Ama Akhilleus övgüye değer ölümü ünsüz yaşama yeğ tutar. "*Ksanthos, ne diye haber verirsin bana ölümümü? Sana düşmez bu. Ben biliyorum, babamdan, anamdan uzakta, burada ölmektir benim kaderim, ama bu hiç de umurumda değil, kavgayı bırakmam Troyalıları getirmeden amana*" [*İly.* 19, 420-423]. Birkaç dize önce Ksanthos şöyle der: "*Sana yakın olan ölümünün suçu, güçlü ya da ulu tanrıda,* ***theos megas*** *ve zorlu kaderdedir* ***moira krataie***". Ama bu ulu tanrı, bu katı yazgı, Akhilleus'un dışında bir varlık değildi, o kendi varlı-

ğıydı: –ebedi ün dileğiydi; ve bu ün erken ölümü de içeriyordu–, onun başına buyruk kaderiydi. İnsanın eleştirel, karakter konusunda karar veren dileği, yaşam ve ölüm konusunda da karar veren dileğidir. Eğer *"Akhilleus'un kaderi, Zeus'un düşüncesi"*, ***Dios megaloio noema*** [İly. 17, 409] ise ya da öyle deniyorsa, o zaman bu düşünce, Zeus tarafından öncelenen, önceden ifade edilen, ama aynı zamanda Akhilleus'un gönlünden geçen bir düşüncedir. Zeus, insana, onun kafasında yeri ve menşei olmayan düşünceleri telkin etmeyecek ya da özüne uymayan bir alınyazısı biçmeyecek kadar fazlasıyla kültürlü ve insani bir tanrıdır.

Akhilleus'un durumu nasılsa, Hektor'unki de öyledir. Homeros mitolojisinde ya da teolojisinde, Hektor'u Akhilleus'a öldürten Athene'dir, Homeros antropolojisinde ise, Hektor'u yok eden kendi atılganlığıdır. Andromakhe ona şöyle der: *"Atılganlığın seni yok edecek,* ***phthisei se to son menos****, reşit olmayan yavruna, talihsiz karına acıma yok sende"* [*İly*. 6, 407]. Bunun üzerine Hektor karşılık verir: *"Elbette düşünmüyor değilim kaderini, ama savaştan çekilirsem bir korkak gibi, Troya erkeklerinden ve kadınlarından çok çekinir ya da utanırım sonra. Yasaklıyor bunu atılganlığım da bana,* ***oude me thumos anogen****, çünkü öğrenmişim hep Troyalıların en önünde cesurca savaşmayı, ün kazanmak için babama ve bana "* [*İly*. 6, 441-446]. Bu düşüncelerle karısından ve çocuğundan ayrılıp savaş alanına gider. Nihayet o meşum an, Hektor'un Akhilleus'u yenmesi gerektiği ya da yenmeyi istediği an gelip çattığı zaman, yaşlı anababası, kendini ölüme teslim etmemesi için, ona son olarak bir kez daha yalvarıp yakarır, *"ama çelmek mümkün değildi Hektor'un aklını,* ***oud' Ektori thumon epeithon****,o, Akhillesus'un, bu canavarın yaklaşmasını bekliyordu"* [*İly*. 22, 91], gerçi o bunun üzerine, ölüm korkusuna kapılarak kaderinden kaçmaya çalışır ve direnmesi için Athene'nin başvurduğu hilelerden birine ihtiyaç duyar. Ama özellikle teolojik hale [nur aylası] kaybolduğu zaman, gerçek insan ortaya çıkar. Tanrılar onu sadakatsizce

terk ettiği zaman, Hektor tekrar kendine sadık kalır, cesaretlenir, hiçbir şey yapmadan ve ünsüz bir şekilde ölmemek [*İly.* 22, 304-305] dileğiyle canlanarak bir kez daha bir kartal gibi yükselir [*İly.* 22, 308]; böylece kahramanca ölümünün nedeninin, ne aldatıcı Pallas Athene ne de kör, acımasız kader değil, sadece kendi kahramanlık anlayışının olduğunu, öteki Troyalılar kente kaçarken kendisini tek başına savaş alanına mıhlayan kahredici kaderin, ***oloie moir' epedesen*** [*İly.* 22, 5] sadece kendi kahredici, amansız, acımasız kahramanlık anlayışı içinde anlaşılacağını kanıtlamak ister. Bu yüzden Homeros'un başka yerde, Hektor'la karşılaştırdığı yaban domuzu ya da aslan için söyledikleri, burada onun için de geçerlidir: *"şan, şeref soluyan yüreği ne korku tanır ne firar etmeyi, ve öldürür onu sonunda cesareti"*, ***alenorie de men ekta*** [*İly.* 12, 45].

Odysseia'nın başkahramanı Odysseus'un kaderi, Hektor ile *İlyada*'nın başkahramanı Akhilleus'un kaderinden tamamen farklıdır; ama buna karşılık da o tamamen farklı bir kişidir. Akhilleus'un genç yaşta, hem de Troya önünde öleceği –anası bu ölümü ***okumoros, okumorotatos allon*** [*İly.* 18, 95. 1, 505] diye tanımlar– kararlaştırılmıştır. Onun bu çok genç, tezcanlı, hırslı kişiliğine uzun bir ömür nasıl uygun düşerdi ki? Ömrünün sonunu, en büyük dileğinin yerine geldiği yerden daha uygun olan başka nerede bulabilirdi? Ama bu dilek, Troya'nın –ilkesel– galibi olma ününü kazanmaktan başka bir şey değildi; **Trojae prope victor altae** [Hor. Od. 4, 6, 3, yavan **prope** sözcüğü sadece Troya'ya benzetilen Roma sevgisi için kullanılmıştır. ***eikotos eipe ton 'Ektora kiona ekeinos gar en ereistes Troias, ou pesontos epi sathrou to 'Ilion eistekei.*** Schol. zu Pind. Ol. 2, 146]. Akhilleus, sınırsız ün hırsına kapılarak *İlyada*'nın 16. Bölümündeki, birçok kişi tarafından haklı olarak gerçek sayılmayan 97-100 dizelerinde bütün Troyalıların ve Argosluların ölümden kurtulmamasını diler, böylece Troya'yı yerle bir etme şerefini dostu Patroklos ile birlikte tek başına paylaşmak ister. Bu saçma ve kuşkusuz bir anlık dileği

yerine gelmemiş olsa da, o yine de çok daha yüce, karakterine uyan *İlyada*'nın tek değilse de ilk kahramanı olma isteğine kavuşur. Acaba Akhilleus için, *İlyada*'nın dışında ya da *İlyada*'dan sonra başka nerede bir yer olurdu?

Buna karşılık Odysseus'un yurda dönüşü önceden kararlaştırılmıştı, ama bu kararı, onun öngörülü, düşünceli, son hedefi gözden kaçırmayan, her sıkıntı ve tehlike karşısında bir çıkış yolu bulan, çok becerikli, her şeye katlanan, istikrarlı, kendine hâkim olan kişiliği içeriyordu. Yoldaşlarının yurda dönüşü ise kararlaştırılmamıştı, çünkü onlar açlığın, akıllarını çelmesine karşı direnememiş, Helios'un ineklerini çalmaktan ve kesmekten kaçınamamışlardı, yani et yemeye karşı duydukları bir anlık arzu üzerine yurtlarını unutmuşlardı. **Remigium vitiosum Ithacensis Ulyssei, cui potier patria fuit interdicta voluptas** [*Ithacalı Ulysses'in mürettebatı kusurları vatanlarına tercih ettiler*] [Hor. Ep. 1, 6, 63]. Ama Odysseus, Epikurosçu hazcılığın sadece Stoacı çalışma, feragat, vazgeçiş aracılığıyla sağlanacağını, insanın asıl isteğine ulaşması için, öteki bütün isteklerini, onlarla birlikte hedefe ulaşabilmek her ne kadar hoş olursa olsun, bir yana bırakması gerektiğini biliyordu ya da en azından edimleriyle kanıtlıyordu. Teiresias, Odysseus'a şu kehanette bulunur: *"Dokunmazsan bu sürülere [Helios'un ineklerine], aklın fikrin dönüşte olursa, belki varırsın o zaman İthake'ye, çile doldura doldura"* [*Odys.* 11, 110]. Ve o böylece hep yurdunu düşündü, ama bir kez Kirke'nin yanındayken unuttu [*Odys.* 10, 472]. *"Neyleyim ki gece gündüz onda aklım, tek istediğim şey, görmek sıla gününü"* [*Odys.* 5, 218]. Budala yoldaşlarında olduğu gibi Helios'un semiz inekleri bir yana, tanrıların çekiciliği bile onu bu düşünceden çekip çıkaramadı. Bu düşünce, onun kişiliğiyle özdeş, gerçekleşmesi için gerekli bütün araçlar ve yeteneklerle donanmış bu dilek kaderdi, ***Moira*** [*Odys.* 9, 532], onu, bütün tehlikeleri ve engelleri aşarak sonunda yurduna ve yurttaşlarına kavuşturan, ve içinden ona sık sık öfkeyle seslenen yüreğini şu sözlerle pek tutturan kaderdi: *"dayan yüreğim dayan! Sen daha nelere kat-*

landıydın", ***tetlathi de kradie kai kunteron allo pot' etles***. Odysseus, insan için yurdundan, yani kendi yurdundan, yurduna özgü, insani olandan daha önemli hiçbir şeyin olmadığını, ölümsüz tanrıçanın sevgisinin, onu ölümlü karısından ayırmaya yetmediğini, kendi gücüne ve bilgeliğine dayanarak fırtınalı denize açılmaktan, Poseidaon'un öfkesinin bile korkutarak vazgeçiremediğini –*"gene de acı çektirecekse ölümsüzlerden biri şarap rengi denizin üstünde bana, o acıya da katlanacağım! Göğsümdeki yürek öylesine dayanıklı...hazırım bundan sonra gelecek acılara da"* [*Odys.* 5, 221]– açıkladığı zaman, insan yüreğinin gücünün tanrıların gücünden daha büyük olduğunu sözler ve edimlerle kanıtlıyordu. Gerçi öfkeli denizle mücadelesinde merhametli deniz tanrıçası Leukothea koruyucu olarak ona mucizevi bir örtü verir, ama karaya ulaşıp yorgunluktan baygın düşene kadar çalışıp çabalamak zorunda kalsa da, kurtuluşunu bu teolojik örtüye değil, kendi gücüne ve yüzücülüğüne borçludur.

İnsan kaderinin ilk imgesi ya da simgesi tanrıların kaderindedir. *"Her şey üçe bölündü, ve herkes egemenlikten pay aldı"*; Zeus'un egemenliğine ya da onur yerine, ***time***, payına, ***moira***, *"bulutlar arasındaki engin gökyüzü"* düştü, *"karanlıklar ülkesi"*, yeraltı dünyası Hades'in, deniz de Poseidaon'un payına [*İly.* 15, 190-195]. Ama bu her birine *"düşen üçte bir pay"*, aynı zamanda kendilerine düşen, kaçınamayacakları alınyazısı ya da kaderdir de. Poseidaon, *"puslu denizde her zaman oturmak beni buldu"* der [***egon elakhon polien ala naiemen aiei***]; hem de tanrı, yani kişi ya da genelde insan olarak mekân bakımından denize bağlı olmamasına, denizden başka her yerde, gökyüzünde ya da yeryüzünde olmasına ya da olabilmesine, öteki tanrılara ayrılmış bölgelere eylemleriyle karışabilmesine karşın. Sevginin işleri, Aphrodite'in ***Moira***'sı, kaderi işte böyledir [Hes. Theog. 203, 4], ama Aphrodite, Homeros'ta savaşa da karışır, bu yüzden Zeus'tan azar işitir. ***Moira***'larm kız kardeşleri ***Keren***'ler, yani kader tanrıçaları bu yüzden, herkese ayrılmış bölge ve yazgı, ***paraibasias*** aşıldığı, bu şe-

kilde bir suç işlendiği zaman, yalnız insanları değil, tanrıları da cezalandırır [Hes. Theog. 220]. Ama bu suçlar tanrıların karakteristik yapılarına ait değildir ve Poseidaon için sadece denizi, Aphrodite için de sadece sevgiyi ayıran *Moira*'nın ya da *Aisa*'nın kendileri için bir baskı olduğunu, eğilimleriyle ve dilekleriyle çeliştiğini kanıtlamaz.

Tanrılar, ne iseler doğal olarak, doğuştan öyledir; Zeus ile Poseidaon aynı soydan, aynı babadan gelirler, ama Zeus daha erken doğduğu, Zeus olduğu için, ***proteros gegonei,*** daha fazlasıdır, yani daha çok şey bilir [*İly.* 13, 355], tıpkı Odysseus'un da Akhilleus'tan akılda ***noemati,*** muhakemede, "*zekâ*"da, tedbirde çok daha önde olması gibi, çünkü o yaşadığı yıllar, yaşam deneyimi bakımından da ötekinden öndedir [*İly.* 19, 219]. Hermes ya da Merkur, müzik ve hırsızlık sanatını daha beşikteyken icra eder [Hymn. in Herc. 15-19]; Apollon, doğar doğmaz sither'e [kanuna benzer bir çalgı aleti – Çev. n.], ok ve yaya, kehanete olan sevgisini dile getirir [H. in Apoll. Del. 130-132]. Ama insan doğal olarak, doğuştan ne ise, bunu dışarıdan kabul ettirilen, yabancı, heterojen bir şey diye kendinden ayıramaz ve tecrit edemez, bu daha çok kendi benliği ve özüdür; zira insan ne için doğmuşsa, bünyesi onun için yapılandırılmış ve örgütlenmiştir. Ancak bir varlığın bireyselliği, organizmasının bireyselliğinden nasıl ayrılabilir? Beden ve ruh, akıl ve madde arasındaki çok nahoş, özelliksiz uyuşmazlıktan haberi olmayan Homeros tanrılarında durum en azından böyledir. Tanrıların, doğal, değişmeyen, kesin belirlenmiş meslekleri, *Moira*'ları, yetenekleri bedenleriyle, organizmalarıyla birdir ya da tersi. Aphrodite'in, Pallas Athene'den farklı bir mesleği, "görevi" ve etki alanı vardır; ama buna karşılık Pallas'tan tamamen başka bir karaktere ve bedene sahiptir. Homeros'ta [*İly.* 1, 200] Akhilleus, bilgelik ve akıl tanrıçasını gözlerindeki korkunç pırıltıdan tanır, ***deino de oi osse phaanthen,*** çünkü o duygusuz, lakayt aklın tanrıçasıdır; ama Helene, Aphrodite'i gerdanının güzelliğinden, in-

sanın içini hoş eden göğsünden ve *"işve saçan"* [aslında pırıldayan, pır pır eden, ateş saçan] gözlerinden tanır [*İly*. 3, 396]. Poseidaon, Homeros'ta göğsüyle, tanrıların ve insanların zeki başkanı Zeus ise gözleri ve başıyla temayüz eder [*İly*. 2, 478].

Genel yazgı ya da doğa ya da Zeus'un ***Moira***'ları tarafından belirlenen tanrıların meslekleri, yetenekleri ve karakterleri ne kadar farklıysa, insanlarınki de o kadar farklıdır. Polydamas, Hektor'a serzenişte bulunur: *"Sana söylenenleri hiç dinlemiyorsun, Hektor! Tanrı sana savaş işlerinde üstünlük verdiği için, kurultayda [**boule**] da ötekilere yukarıdan bakmak mı istiyorsun? Ama her şeyi aynı zamanda [**ama panta**] kendinde toplayabilmen mümkün değil, çünkü tanrı kimine savaş işlerini verir, kiminin göğsüne Zeus, yetkin bir düşünme gücü [**noon esthlon**] koyar"* [*İly*. 13, 726-733]. Savaşta bile bütün erler bir değildir [*İly*. 12, 270], insan, gücü ***dynamis*** yettiği kadar kendini savunabilir, başkalarına yardım edebilir; kimse savaşta gücünün üstünde ya da aksine, ***par dynamis*** bir şey yapamaz [*İly*. 13, 786-787]. Ayrıca Homeros'ta şöyle denir: *"Tanrılar asla vermez insana bütün güzel şeyleri, ne boy pos ne söz ustalığı ne de bilgeliği"* [*Odys*. 8, 167. 175]. Ancak bir kimse tanrılardan aldığı şeyi, yetenek ya da itki de olsa, kendinden değil doğuştan ya da doğadan alır. Gerçi avcı Skamandrios hakkında, *"yabani hayvanları vurmayı Artemis öğretti [**didakse**] ona"* denir [*İly*. 5, 51]; ama avcı olmak için yetenek, beden gücü, titremeyen el, keskin göz gerekir, bütün bunlar alıştırma yaparak mükemmel hale getirilir, ama okulda öğrenilemez. Aynı şekilde [*İly*. 5, 60] elleri her türlü sanata yatan, Pallas Athene'nin herkesten çok sevdiği bir gemi yapım ustasından söz edilir; bu, tanrı inancının nesnelerin doğal düzenini nasıl tersine çevirdiğine, özneyi nesne, etkini edilgin yaptığına dair bir örnek oluşturur, o, Pallas Athene'yi, yani sanatı seviyordu yerine, o, sanat tarafından sevilmişti, denir. Ne ki sanata yatkınlık ve beceri doğuştan gelir. Odysseia'da [22, 347] ozan şöyle der: *"Ben, başkalarından değil, kendimden –**autodidaktos d' eimi**– ders aldım, bir tanrı içime değişik ezgiler yerleştirdi"*.

Ama bir kimsenin doğadan ya da doğuştan sahip olduğu şey, ki bu, ister beden ya da zekâ yönünden bir yetenek, ister zenginlik ya da yoksulluk, özgürlük ya da kölelik, isterse krallık ya da dilencilik olsun, insanın kaderini önemli ölçüde, bilerek ve bilmeyerek, isteyerek ve istemeyerek, edilgin ya da etkin bir şekilde belirler. Böylece yiğit kişilerin çocukları, soylarının yiğitçe düşüncelere ve edimlere çekmesi nedeniyle, doğuştan halkın önderi olur, tıpkı Lykia kralları Sarpedon ile Glaukos'un, savaşta da en öne geçmek için cesurca bir karar almak üzere [*İly*. 12, 315-321]; başkalarının ise, savaşmaya olan eğilimlerinden dolayı, savaşmak üzere belirlenmiş olmaları gibi. Odysseus, kendi hakkında şöyle der [ancak düzmece bir rol yaparak *Odys*. 14, 216-227]: *"Yemin ederim ki! Ares'le Athene atılganlık ve pazı gücü vermişti bana. Hiç mi hiç hoşlanmazdım tarla işlerinden, güzel çocuk yetiştirmeden ve ev işlerinden; ben kürekli gemileri, savaşları severdim her zaman, severdim güzel cilâlanmış kargıları, okları, herkesi titreten korkunç araçları severdim, bir tanrının gönlüme koyduğu bütün bunları dilerdim, zira her insanın hoşlandığı şeyler başka başka"*, yani biri bu işten, öteki başka işten hoşlanır.

Ancak savaşmayı canı çekmeyen bir kimsenin, savaşın kaderinden, savaş alanında ölmekten de korkmasına gerek yoktur. Hektor, alaycı bir şekilde Polydamas'a şöyle der: *"Savaştan niçin korkuyorsun? Hepimiz can versek bile, ölmekten korkmana gerek yok [**soi d' oi deos est' apolesthai**]yüreğin savaşa dayanıklı değil nasıl olsa"* [*İly*. 12, 244-247].

Paris, Aphrodite'in gözdesiydi, Aphrodite onu armağanlarıyla [*İly*. 3, 54. 64-66] *"güzel bir yiğit"* [***eidos ariste***] diye ödüllendirmişti, ama buna karşılık o, Hektor'un da yüzüne vurduğu gibi [*İly*. 3, 39], bir kadın düşkünüydü [***gynaimanes***]; kardeşi Hektor ya da Akhilleus gibi, ün ya da yurt sevgisinden dolayı savaş alanındaki edimleriyle değil, sadece en güzel kadını, Helene'yi kaçırmakla ünlenmiş ve öne çıkmıştı. Kısacası, Aphrodite onun tanrıçası, yani özüydü; Paris, önceliği

Here'ye ve Pallas'a değil, açık seçik ona vermişti. O, Helene'de felaketine, özüne, dileğine uygun nesneyi, ama aym zamanda Helene'yi kaçırma suçunu işlediği için *Nemesis*'i [tanrısal öç – Çev. n.] de bulmuştu. Hatta bazılarına göre [Apollod. 3, 10] Helene, Zeus ile *Nemesis*'in kızlarından biriydi.

Tekton'un, Aleksandros'a yaptığı ve onun da Helene'yi kaçırırken kullandığı gemiler, *İlyada*'da dendiği gibi [5, 62. 64], Troyalıların ve Aleksandros'un ya da Paris'in başına gelen felaketin başlangıcıydı –zira ***oi t' auto*** gemi yapım ustasıyla değil, Paris'le ilgiliydi– çünkü tanrıların belirlediği kaderden ya da kararlardan onun haberi yoktu. Diyelim ki Aleksandros, bu gemilerin, öfkeli tanrılar ya da Grekler tarafından Troya'yı cezalandıracak felaketi beraberinde getirdiğini o günlerde bilmiyordu; ama Antenor, Troya'nın burçlarında, Helene'yi Greklere geri vermeyi önerdiği zaman, Diomedes'in ifade ettiği gibi [*İly*. 7, 401], ufacık çocukların bile bildiği şeyi, yani *"Troyalıların ölümün eşiğine geldiğini"*, o da kesinlikle biliyordu. Ama o bu öneriye şiddetle karşı çıkar ve *"kadını asla vermem geri"* [*İly*. 7, 362] der. Görünüşe göre Paris, Helene'nin karşısında, onu kaçırdığı zaman da, tıpkı Anchises'in, şu sözleri söyleyerek, Venüs'ün karşısında düşündüğü gibi düşünüyordu: *"Her gün benim karım diyecekler sana, seninle benim hemen, şimdi sevgide kaynaşmamızı, ne tanrılar ne de ölümlü insanlar, hatta uzağa isabet ettiren Apollon gümüş yayıyla acı veren oklarını gönderse bile alıkoyamaz. Tanrıça benzeri kadın! Yatağına girersem, Hades'teki evime seve seve gitmek isterim"* [Hymn. in Ven. 149-155]. Helene'nin tanrıçaya benzer güzelliğinden etkilenen Troyalı yaşlılar bile, *"Troyalılarla Akhaların, böyle bir kadın için yıllardır acı çekmeleri hiç de ayıp değil"* der [*İly*. 3, 156]. Yani onlar, kaderin ya da Paris'in kendilerini karşı karşıya getirdiği savaşı onaylar; savaşın kötülüğünü, Helene'de gördükleri iyilik değerleri arasında saymazlar, hele Paris çok daha az! O, kuşkusuz şöyle düşünüyordu: Elbette ben kendimin ve yurttaşlarımın felaketini istemedim, en azından doğrudan

doğruya, ama bu, yaptıklarımın kaçınılmaz sonucuydu. Kim göğsünü Eros'un oklarından koruyamazsa, gönülçelen aynı zamanda sıradan suçlu bir hırsız haline gelirse, o kişi, bu şiirsel okların sonuçta sert maddi, ölümcül oklara dönüşeceğini göze almalıdır. Kaderden yakınmak benim neyime? Troya'yı yakıp yıkan ateşi kendim yaktım. Talihim neyse, talihsizliğim de o olsun, yaşamım neyse, ölümüm de o olsun!

Dilek nasılsa, kader de öyledir. Ausonius, babası Julius Ausonius hakkında şöyle der [Parent. 2, 4-8]: *"Dilediği her şey, onun istediği gibi gerçekleşiyordu, bu, kaderin aşırı kayırmasıyla değildi, çünkü dilekleri çok ölçülüydü"*, aynı J. Ausonius, dilediği şeye sahip olduğu için değil, sahip olmadığı şeyi dilemediği için talihli olmadığını, söylüyordu [Epic. Idyll. 2, 23]. Altın kupaya can atmayan kişinin, zehirli içecekten korkmasına da gerek yoktur [Juven. Sat. 10, 25-27], ve denizde hazine ya da sadece kendi rızkını aramayan biri, dalgalar arasında ölmez. ***'O d' ek pontoio mateuon Zoen, ek pontou kai moron eilkusamen*** [Epigr. graec. sel. H. Stephanus 1570. p. 187]. Menander, *"kişilik dışı ya da bedensiz bir kaderin mevcut olması mümkün değildir"* der –Bothe en azından [die griech. Komiker s. 85] ***estin ti soma tes tukhes*** yerine, ***adunaton os estin tis asomatos tukhe*** diye okur– şeylerin doğasına göre davranmayan kişi, kendi özüne, ***ton eautou tropon,*** kader demeye devam eder.

24.

İnsani Olmayan Kader

Öte yandan insani dileklerle ve etiksel nedenlerle ilişkisi bulunmayan, hayır ve şer, cesur ve korkak, soylu ve soylu olmayan, dinibütün ve dinsiz arasında fark gözetmeyen, ama yine de tanrılarca gönderilmiş diye görülen kaderler, yani tanrıların bir yandan dilekleri reddeden, öte yandan kabul eden değil, üstelik her tarafta dilekleri kesin reddeden varlıklar olduğunu kanıtlayan kaderler vardır. Ne yazık ki böyle kaderler mevcuttur; ama bunun nedeni, tanrıların yalnız tanrı, yani sadece dilekleri yerine getiren bir varlık değil, aynı zamanda d o ğ a l v a r l ı k olmasıdır. Dilek, elbette dinin kaynağı, tanrıların kaynağıdır ve dileğin kendisi insandan, dileğin n e s n e s i ise dış doğadan, duyulardan kaynaklanır; zira insanın aslında boş, doğalcılık üstü, fantastik dilekleri yoktur; hayır! Duyularının nesnesi, dileklerinin de nesnesidir. Örneğin Homeros'ta [*Odys.* 6, 280], ***polyaretos,*** çok yalvarılan yakarılan, çok dilekte bulunulan bir tanrı [***polyeukhetos*** Hymn. ad Demet. D. 165, daha sonra D. 220'de ise ***polyaretos***], aynı şekilde çok istenilen bir çocuk [*Odys.* 19, 404] denir. Herodotos'un [6, 63] anlattığı gibi, Sparta kralı Ariston'un oğlu Demaretos halk tarafından istenmişti, çünkü tüm halk o güne kadar çocuğu olmayan Ariston'a bir oğul dilemiş ve bunun için yakarmıştı. Ancak çocuklar, en azından Antikçağdakilerde henüz bir ***Noumena,*** duyular üstü bir varlık, bir melek değildir, ya da eğer melekse, sadece duyusalcılığın

meleklerididir. Eskiler, en içten gelen sevgi ve özlem ifadelerini –Artemidor [1, 26] gözleri ve çocukları ***potheinoi*** diye tanımlar– sadece onların gözlerinde, bağırlarında bulmuştur, yani onlar çocukları kendi gözleri, kendi bağırları, ***splagkhna,*** **viscera** gibi sevmiştir. Hesiodos'ta [Op. 739] ***polyeratos,*** çok sevilen [dolayısıyla anlama göre de çok istenen] diye –ne kadar sıradan– duru ırmak suyuna, Mercur Hymne'sinde [D. 186] bir koruluğa; Homeros'ta –ne kadar da duyusalcı– gençliğe [*Odys.* 15, 365], düğüne [*Odys.* 15, 126], dolayısıyla nesnesine de, ayrıca yemeğe, şölene, ***dais*** [*İly.* 9, 228], sevimli, şirin ***eperatos*** denir. Ksenophon'un Kyropedie'sinde [1, 6, 46], Pindaros'un çok nüfuzlu, çok güçlü, ***megasthenes*** diye tanımladığı altına, çok arzu edilen, ***polyeuktos*** –ne kadar da doğru!– denir; bilindiği gibi sadece düşüncenin gücüne ve başka güzel sözlere dayanan Hıristiyan devletlerimizdeki, sair zamanlar bu denli adı kötüye çıkmış ve hor görülen materyalizmde bile kimse için hamhayal sayılmayan, krallara özgü itibarına sevinen, hatta vahye inanan dinibütünlerimiz tarafından, kendilerinin öteki dünyada da semavi Kudüs'ün altınlarında yüreğe işleyen eğlenceler bulacaklarına dair inayetle ve merhametle karşılanan biricik maden. Bu yüzden Hıristiyanların, sair zamanlar mutlak gücü sınırlayan bir güç diye tanımladıkları şeytana, para yapabilme ve verebilme onurunu tanımamalarına şaşmamalı [Remigii Daemonolat. 1, 4 ve M. Psellus de Operat. Daem. ed. Gilb. Gaulminus 1615. s. 17], hatta Cizvitlerden birinin şöyle demesine de şaşmamalı: **Pecunia omnia potest etiam apud Deum** [*Para her şeyi Tanrıyı bile (satın alabilir)*]. Bugün de para düşkünü Hıristiyanlarda tanrı korkusu, şu korkudan ileri gelmektedir: Tanrı olmaksızın paralarımn ceplerinden alınabilmesi. Hesiodos'un dediği gibi para, *"zavallı, biçare insanların psyche'si"*, ruhudur. Bu yüzden materyalizme karşı bu denli galeyana gelen insanlara kim kızabilir? Onlar materyalizmden, bu psyche'yi ellerinden alacak diye de korkuyorlar.

"Tanrılar, insanların icat ettiği değil, görünüre çıkarılmış varlıklardır". Evet! Ama insanın yüreğinden ve kafasından çıkmamış, beklenmedik ve bilinmeyen, kendi başına bırakılmış düşünme ve icat etme yetisini aşan olguları açığa vuran görünmeler, bugün bile "jeolojinin mucizesini" ve "göğün mucizesini" borçlu olduğumuz duyuların görünüre çıkmasıdır.

Tanrıların duyusal kaynağına ilişkin en aydınlatıcı ve aynı zamanda en parlak gösteriyi, *"gökyüzünün yüreği"*, *"semavi ışığın kaynağı"* [Macrobius Somn. Scip. 1, 20] güneş sunar; o, insanlar üzerindeki yararlı etkisi olan, onun ışığında Hint-Cermen dillerinde bile Tanrı sözcüğünün ortaya çıktığı [Lassen, İnd. Alterthumsk. 1. D. S. 755-756] bir doğa nesnesidir; görünüşe göre tektanrıcılığın bile başlangıcını borçlu olduğu bir nesnedir, çünkü güneş, öteki doğa varlıklarından o denli çok temayüz eder ki, parlaklığı, yüceliği karşısında her şeyi ortadan kaybederek benzersiz şekilde, tek başına orada durur, **ita eminet ut propterea quod talis solus appareat sol vocetur** [Macrob. ibid]. Örneğin Herodotos, zenci halkların sadece Helios'u, güneşi ululadıklarına dikkati çeker [1, 212 ve 216]. Bu nesne, yani güneş, insanları aydınlatan ilk vahyin tatlı göz nuru olduğunu, tanrı bilgisinin sadece tanrısal görme'den kaynaklandığını kanıtlar; ***oida***: gördüm, yani ben sadece ***eido***'nun, görüyorum'un di'li geçmiş zamanını bilirim, demek ki akıl duyunun di'li geçmiş zamanıdır; apaçıklığın, pekinliğin, aldanmazlığın kaynağı olarak –*"kötülerin sahte güneşinden kim hoşlanır"*, **solem quis dicere falsum audeat**? [Virg. Georg. 1, 464]–, en kutsal güvencelerin, yeminlerin ilk ve en yüce nesnesidir o –*"yemin sırasında, duyusal her şeyi gören Helios'a, Olympos tanrılarından bile daha önce seslenilir"*, E. Erhard, Griech. Mythol. 1, par. 471–, en karanlık yerleri de aydınlatan, en kapalı yerlere nüfuz eden nesne olarak, *"tanrıların ve insanların"* en gizli taraflarını açığa çıkaran *"bekçisi ya da gözcüsü, **skopos**"*, görünen aleni vicdanıdır –*"ben güneş tanrısından çekiniyorum"*, ***eelion de mal' aideomai kai daimonas***

allous [Hymn. in Merc. 381]– ve o bu yüzden Grek tragedya yazarlarında, bu optik özellikleri bakımından Olympos tanrılarını bile gölgede bırakır. Sophokles, *"Kral Oedipus"*ta [660] Helios'u, tanrıların en başta geleni, ***promon*** diye, *"Trakyalı Kadınlar"*da [102] göze göre en mükemmeli diye tanımlar, tıpkı bir yazarın [Elmsley] açıkladığı gibi: ***nikon pantas tous theous kata to optikon***. Ama Zeus da insanların kafasına sadece gökten, yani hayali değil, duyusal gökten geldi. Zeus en yüce varlıktır, çünkü gök, Aither [yani hava ya da *"bulutlardan sonra ve onların üstündeki yer"*, Schol. zu *İly.* 2, 458. 15, 192] duyusal ya da optik en yüce şeydir; o en yüce tanrıdır, çünkü gökteki bulutların üzerinde ya da Olympos'ta, hem de dorukta, ***akrotate koryphe*** oturur; ama hiçbir şey insanı, yüksek dağlara baktığı yerden daha yükseğe çıkarmaz; o uzağı görendir, çünkü onun bulunduğu yer ne kadar yüksekteyse, en hâkim, en iyi yerse, göz o kadar çok uzağı görür, zira gök fenomenleri ve etkileri, en sarsıcı, en güçlü ve aynı zamanda en yararlı fenomenlerdir. Hesiodos *"Theogonie"*de [506], Zeus, gök gürültüsüne ve yıldırımlara dayanarak ya da güvenerek, ***tois pisynos*** tanrılara ve insanlara hükmeder, der. Kratos ile Dia, yani güç kuvvet ve şiddet her zaman Zeus'un, yani boğuk sesler çıkaranın, gürleyenin yanında oturur [Hes. Theog. 385-388]. Bu durumda Zeus nedir? Yıldırım ve gök gürültüsünden ileri gelen duyusal ya da doğal güç ve dayanak olmaksızın insanlar üzerindeki egemenliği ve otoritesi nedir?

Kuşkusuz Zeus, Here'nin kocası, kral, baba olarak, kısacası kişi, insan gibi, dileklere uygun bir varlık olarak dış doğadan değil, insandan kaynaklanır; ama onun nesnel varlığı, kendisinden tecrit edilemeyen öğesi, tipik etki alanı, kısacası sorumlu olduğu işler doğa anlayışına ilişkin işlerdir. Bu işler ve kişilik o denli iç içe geçmiştir ki, tanrının kendisi bu işlere kefil olur, hem de yalnız geç dönem Grek ve Roma ozanlarında değil, Homeros'ta bile. Örneğin Hephaistos ateşten [*İly.* 2, 426], Zeus gökyüzünden sorumludur –*"ses Aither'e ve Zeus'un*

ışıltısına kadar yükseldi", ***Dios augas***, yani göğe kadar [*İly*. 13, 837], *"nasıl lapa lapa yağarsa Zeus'un kar taneleri"*, ***Dios ekpoteontas*** *İly*. 19 357, yani gökyüzünden, çünkü Köppen'in dikkati çektiği gibi, buna paralel olan, karın bulutlardan yağdığı *İly*. 15, 170 sayılı dizesidir– ayrıca kaba bir kişiliği olsa da, yine de Olympos tanrıları arasında yer alan savaş tanrısı Ares savaştan, savaşma zevkinden, hatta demirden, ***sideros***, Aphrodite sevişmekten [***mikseos*** Schol. zu *Odys*. 22, 444], Eileithye'ler doğum sancılarından sorumludur, tıpkı yorumcuların ilgili satırlara, örneğin *İly*. 19, 119, dikkati çekmesi gibi.

Tanrıların kendi doğa nesneleriyle ilişkisine, Skamandros, Akhilleus'la çarpışmasında somut bir örnek verir. Skamandros bir ırmaktır, ama suyu sadece oksijen ve hidrojenden meydana gelmez, insan kanının tüm oluşturucu öğeleriyle doludur, hidrostatik yasaları değil, estetik tutkuları tarafından harekete geçirilmiştir, kısacası Skamandros düşünür, duyumsar, öfkelenir, konuşur, davranır ve özellikle de bir insan gibi, ***aneri eisamenos*** [*İly*. 21, 213] görünür. Mamafih bu tamamen kişisel, tepeden tırnağa insan olan varlık, aynı zamanda saf, temiz sudur. Skamandros, Akhilleus'un peşine düşer ve öfkesini üzerine boşaltır; ama gücü, suyun sahip olduğu güçten ileriye gitmez, abartılı taşkın varlığı, gerçeklikte sadece görkemli bir su akıntısına iner, Akhilleus üzerindeki etkisi, sadece insanı alt eden bir su kitlesinin sıradan baskısınca yaratılan etkisidir. Skamandros, baştan aşağıya insan ya da tanrı, ama yine tam tersine de bir insan ya da tanrı olan bir ırmak, tamamıyla bir ırmaktır. Skamandros'a karşı Akhilleus'a, ateşler ve alevlerle yardım etmek için koşan Hephaistos'ta da durum farklı değildir. Hephaistos, kendiliğinden anlaşılacağı gibi, çok daha yüksek, çok yönlü, tamamen başka bir tanrılar sınıfına ait olmasına karşın, sadece ateş onun aleti ya da aracı değildir, zira insan bir aletle dış bir ilişki içinde bulunur; onu, istediği zaman, başka bir aletle değiştirebilir; Hephaistos, bir komutan asasıyla ya da bir baltayla, ***makella***, ya da

hatta bir süvari kırbacıyla öfkeli ırmağa haddini bildirebilirdi. Oysa o sadece ateşe başvurur, çünkü yalnız ateş onun gücü kuvveti, üstünlüğü, dehası, havası ya da ruhudur, onun **Alter Ego**'su [öteki beni], kısacası kendi, yerli özüdür. Skamandros, Hephaistos'a, bu denli ateşlerle yanan, ***soi g' ode pyro phlegethonti*** [*İly*. 21, 358], seninle savaşmaktan hoşlanmıyorum, der. Yani Hephaistos alevlerin tam ortasındadır; ateşin yakıcı gücü Hephaistos'un gücüdür, yalımları onun soluğu, nefesidir [*İly*. 21, 355. 366].

Demek ki yasal, mucizevi olmayan, içkin, yani tanrının oturduğu ve etkide bulunduğu öğe içinde yer alan tanrısal etkiler, doğanın etkilerinden, edime, yapıya göre ayrılmıyor. Bu yüzden sorunun aslına göre, bir olayın ya da doğal etkinin nedeni olarak, benim bir tanrıyı ya da belirli bir doğal nedeni ya da sadece belirsiz bir O'yu var saymam tamamen aynı şeydir; Zeus ya da tanrı yağıyor, ***Zeus*** ya da ***o theos uei*** dediğim ya da Greklerin de dediği gibi, yağmur yağıyor, ***uei*** dediğim zaman, bu ikisi aynı şeydir, zira yağmur yağdıran ve yağmur arasında, aynı şeyin bir yerde kişi diye, ötekinde kişi olmayan diye düşünülmesinden başka bir fark yoktur; İster Homeros'un ağzından, "*Zeus, insanın her düşüncesini yerine getirmez*" desem de, ister Pausanias'ın ağzından, "*insanın her düşüncesi isteğe göre yerine getirilmez*" [***ou panta anthropo teleitai kata gnomen*** 2, 8, 5] ya da Theognis'in ağzından, "*dilediğimiz her şey gerçekleşmez, zira müziç olanaksızlığın ve çaresizliğin sınırları bunu engeller*" [D. 139] desem de, hepsi birdir. Homeros, *Odys*. 15, 476'da şöyle der: "*Zeus ekledi yedinci günü*", ama aynı şekilde, yedinci gün eklendi, denebilirdi, tıpkı *Odys*. 7, 61'de, sekizinci yıl da yaklaştı, dendiği gibi. *Odys*. 12, 448'de tanrılar Odysseus'u Ogygie adasına yaklaştırır ya da getirir, ***pelasan theoi***, ama başka yerde, örneğin *Odys*. 7, 277. 9, 39. 5, 134'te onu yolculuğunun hedefine götüren, rüzgârın ve dalgaların ya da suyun doğal gücüdür, ***epelasse pheron anemos to kai udor***. *Odys*. 3, 376'da tanrılar ***pompees***, yani insanların

refakatçisi ya da kılavuzudur, ama *Odys.* 4, 362'de gemideki insanların refakatçisi, ***ouroi,*** yani müsait rüzgârlardır. *Odys.* 3, 176'da ***orto,*** uygun bir rüzgâr çıkar ya da esmeye başlar, ama hemen Dize 182'de, *"ve tanrının, esmesi için gönderdiği rüzgâr dinmek bilmedi"* denir; ancak burada anlam değişikliği olmadan şöyle de denebilirdi: rüzgâr esmeye başladığından bu yana, tıpkı *Odys.* 12, 325'te, *"ve başka rüzgâr çıkmadı"* dendiği gibi. *Odys.* 5, 491'de Athene, kendini can havliyle Skherie'ye atan yorgun Odysseus'un gözlerine uykuyu akıtır ve *Odys.* 7, 286'da kendisi şöyle der: *"tanrı da sonsuz bir uyku döktü gözüme"*; ama *Odys.* 6, 2'de şöyle denir: *"Şimdi Odysseus burada böyle uyurken, yorgunluk ve uyku alt etmişken onu"* ["bastırmak, hırpalamak", Pape], ***upno kai kamato aremenos,*** böylece onun gözüne bu sonsuz uykuyu akıtan tanrının, ***Kamatos,*** yani yorgunluk olduğu, ya da bu uykunun nedeninin, ağır işlerde çalışanların ve işçilerin biricik tanrısı olan meşakkat, çaba, çalışma olduğu konusunda kuşkuya yer yoktur. *Odys.* 9, 106'da azgın, töre bilmez, anarşist Tepegözlere geliriz; ancak anarşilerine rağmen onlar, modern anarşistler gibi, ateist değildir; tanrı korusun! Eustathius onları ateizmin bu feci utanç lekesinden kurtararak temize çıkarmıştır: *"onlar yalnız ölümsüz tanrılara güvenirler ve bu yüzden ne ekin ekerler ne de çift sürerler"*; ama güvendikleri tanrılar, her şeyin yetişmesi için sabana ve tohum ekmeye değil, sadece Zeus'un yağmuruna ihtiyaç duyan bağlar, arpa ve buğday tarlalarıdır [*Odys.* 9, 109-111]. *Odys.* 17. 446'da Eurymakhos, Telemakhos'un, taliplerin elinden gelecek ölümden korkmasına gerek olmadığını, ama tanrılardan gelecek ölümden kaçınılamayacağını söyler, ve aynı şekilde, Tepegözler, Polyphem'e şöyle karşılık verir [*Odys.* 9, 410]: *"'Kimse' sana karşı zor kullanmıyorsa"*, o zaman biz sana yardımcı olamayız, *"büyük Zeus'tan gelen hastalığı defetmek mümkün değildir"*. Tanrılardan gelen acıların, içsel doğal birer acı, tanrılarca kararlaştırılan ölümün, insanlardan gelen ölümün aksine doğal bir ölüm olduğu burada ne kadar

açık seçik ifade ediliyor! Tanrının, insandan, yani kasıtlı, bilinçli, başına buyruk edimlerden ve varlıklardan farklı olarak, sadece doğa olduğu, bir önceki bölümde yer alan satırlarda ne kadar belirgin ifade edilmiştir! Geç dönem Antikçağ filozoflarında, insanlarınkinden farklı olarak, hâlâ **Res divinae**, yani tanrısal nesne ya da yasa denen şeyler, doğal nesnelerden ve yasalardan başka nedir ki!

Sonraları tanrı ve doğa kavramlarının genellikle sık sık birbirine bağlı olması gibi, Homeros'ta da, elbette bu genellikte değil, tanrı ve doğa –hatta doğa, ***physis*** sözcüğüyle Homeros'ta sadece bir defa karşılaşılır [*Odys.* 10, 303] ve burada beden, bünye, dış görünüş, "*biçim*" anlamına gelir–, ya salt bir Ve bağlacıyla ya da neden sonuç ilişkisiyle ya da aletle birbirine bağlanır. Odysseus, Agamemnon'a sorar: "*Hangi ecel alt edip attı seni acıklı ölüme? Gemilerinin içinde seni Poseidaon mu alt etti, uğursuz yellerinin azgın nefesini saldı da üstüne? Yoksa karadaki düşman adamlar mı kıydı sana?*" [*Odys.* 11, 398]. Mamafih işin aslına göre, benim Elpenor'un ağzından, "*ah! şarap mı çok geldi, yoksa bir tanrı [Daimon] uğursuzluk mu saldı üstüme*" demem de ya da sadece, ah! ölümü bana hadsiz hesapsız [ifrata kaçan] şarap getirdi, demem de aynı şeydir; böylece Agamemnon'un ölümünü Poseidaon'a ve rüzgârlara ya da sadece rüzgârlara ve denizdeki fırtınaya isnat etmem de aynı şeydir. Tanrılar da rüzgârların, sadece doğa karşıtı bilgiçlerin gözündeki kitap tozlarını üflemeye ve varlıkları, rüzgârların varlıkları gibi, doğada kolayca, açık açık ve tamamen çözülüp kaybolmayan tanrıların da aynı şekilde doğal birer varlık olduğu inancını kafalarına yerleştirmeye yaradığını görür, ve kendilerine gösterilen saygının nesnel, insanın dışında varolan nedeninin de kendi doğal öğesinin varlığı ve etkisi dışında aranmaması gerektiğini bilir. Herodotos'a göre, Pers savaşı sırasında Atinalılar Boreas'a, kurbanlar sunarak kendilerine yardım etmesi ve barbarların gemilerini parçalaması için seslenir ve rüzgâr, düşman gemilerini paramparça edince, onun kendilerine

gerçekten yardım ettiğine inanır ve adına bir sunak hazırlar. Pausanias'ın anlattıklarına göre [8, 27, 9] Boreas, Med filosunun gemilerinden birçoğunu parçalayarak, yalnız bütün Helenlere yararlı olmakla kalmıyordu, üstelik bu rüzgâr, büyük kent sakinlerini de [*Megalopoliten*] kurtarıyordu; zira o, yalnız kral Agis'in fetih güçlerinin etkisini kaldırmakla kalmıyor, üstelik bu etkiyi, güçlü ve sürekli eserek tamamen yok ediyordu. Büyük kent sakinleri, diyor Pausanias [36, 4], her yıl Boreas'a kurban kesiyor ve ona öteki tanrılarla birlikte aynı saygıyı gösteriyordu, çünkü o, onları Lakedaimonlardan ve kral Agis'ten kurtarmıştı, ***ate sotera genomenon***. Aelian [Var. Hist. 1, 2, 61] şunları anlatır: *"Dionysios, ağır silahlarla donatılmış üç yüz gemiyle Thurierlere karşı sefere çıktı. Ama Boreas gemilere karşı esti, onları parçaladı ve böylece onun deniz gücünü yok etti. O günden sonra Thurierler Boreas'a kurbanlar kesti, bu rüzgârı yurttaş yaptı ve ona mülk olarak belirli bir ev ve toprak vererek, her yıl saygılarını sundu. Demek ki onu, yalnız Atinalılar dost ya da akraba diye görmedi, üstelik Thurierler de kendi velinimetleri olarak benimsedi"*. İnsanda da, kendi içinde yer alan, yazarın daha ilk eserlerinde geliştirdiği nedenler bir yana bırakılırsa, doğal etkilerin ve doğa olaylarının genel olarak kişisel, lütufkâr ve kötü niyetli nedenlerine duyulan inanç, gerçi doğuştan gelmemiştir, ama kafasına zorla sokulmuş, tepesine kar ve dolu gibi yağmış, şimşek gibi çakmış ve yıldırım gibi düşmüştür.

Ne ki, yalnız lütufkâr, en azından bir taraf için lütufkâr olan rüzgârlar değil, Boreas örneğinde görüldüğü gibi, öteki taraf için benzer ya da bu yüzden daha çok felaket getirici rüzgârlar da vardır; ama mutlak, çok yönlü felaket getirici rüzgârlar da mevcuttur. Hesiodos, *"Theogonie"*de, dört rüzgârın, yani Boreas, Notos, Argestes ve Zephyros'un kaynağı tanrısaldır, ölümlülere büyük yararı vardır, der, öteki kötü rüzgârlar ise, koyu renkli denizde estikleri zaman, korkunç girdaplar halinde ölümlülere büyük zararlar verir, bir o yana bir bu yana eserler, gemileri dağıtır ve gemicileri telef ederler; ve insanlar

denizde bu rüzgârlarla karşılaştığı zaman, bu kötülüğe karşı koyacak bir çare bulamazlar; ama çiçeklerle kaplı yeryüzünde toprağa bağlı insanların tarladaki emeklerini de yok ederler [D. 870-880]. Ancak burada tanrısal olmayan felaket getirici rüzgârlar, tanrısal olan lütufkâr rüzgârlardan ayrılsa da ve özel birer varlık haline getirilse de, rüzgârlar için geçerli olan şey, doğa varlıkları olarak öteki tanrılar için de geçerlidir. Örneğin Odysseus, deniz hakkında şöyle der: *"ne kadar güçlü olursa olsun, harap etmek [**sygkheuai**, "canını acıtmak, yere sermek"] için bir adamı, yemin ederim ki tanımam ben denizden daha dehşetlisini [kötüsünü, beterini, uğursuzunu, **kakoteron**]"* [*Odys*. 8, 138]. Hesiodos, *"İşler ve Günler"* de [D. 101], *"topraklar kötülük dolu, deniz kötülük dolu"* der; Aischylos ise, *"Persler"* de [D. 678], *"denizden gelir birçok kötülük, ömür çok uzayınca topraktan gelir insanlara birçok ve daha büyük kötülük"* der. *"Beklentilerin tersine kentler de birdenbire tahrip olmuştu, biri alevler, öteki depremler ya da istila eden deniz tarafından. Helike nerede? Sular yuttu. Bura nerede? Aynı şekilde sular yuttu. İki Grek kenti, gemiler gibi, telef oldu"* [Phalorinus bei Stob. Floril. 105, 62].

Tanrıların, insanların dileklerini, hatta en haklı, en alçakgönüllü, en acınacak dileklerini bile yerine getirmemesinin gerçek ve sonuncu nedeni, dediğimiz gibi tanrıların yalnız tanrı değil, üstelik doğal varlıklar da olmasından ya da, başka bir deyişle, yalnız efendi değil, her ne kadar kendilerinin ve insanların anlayışına ve iradesine aykırı da olsa, doğanın hizmetkârı olmasından ileri gelir, doğa ise insansever tanrı gibi –***o theos philanthropos*** [Platon Legg. 4, 6. Ayrıca Ksenoph. Mem. 4, 3, 7 ve 5]– insanseverlik yasalarına ve ilkelerine değil, sadece acımasız doğa yasalarına göre etkide bulunur ve hüküm sürer. *İlyada*'da [4, 318-321] Nestor şöyle der: *"Evet, bir örnek daha vermek için, isterdim ben [**etheloimi**] seve seve, Eurythalion'u öldürdüğüm günkü gibi olmayı! Ama tanrılar insana her şeyi birden vermez ki [**all' ou pos ama panta theoi dosan anthropoisin**]. O günler gençtim, şimdi yaşlılık yaklaşıyor*

*bana [****opaksei****, eşlik ediyor, izliyor, sıkıştırıyor beni,* ***katepeigesthai****,* Apoll. Soph*]*. Ancak insanın, gençliğin çiçekleri ile yaşlılığın meyvelerinin tadını aynı anda çıkarma dileğini yerine getirmeyen tanrılar kimlerdir? Onlar, aynı anda genç ve yaşlı olmanın, yani aynı anda gençliğin gücüne ve yaşlılığın bilgeliğine sahip olmanın olanaksızlığı, acımasız doğal zorunluluğu karşısında ellerinden bir şey gelmeyen tanrılardır.

Ayrıca, burada sadece dilekleri reddeden varlık olarak, Vişnu değil, Şiba olarak dikkate alınan doğaya insan da dahildir, zira insan, insanın karşısında yalnız iyi anlamda değil, üstelik kötü, hatta şeytani anlamda bir *Daimon*'dur. *İlyada*'nın 21, 18'inde dendiği gibi, Akhilleus bir *Daimon* gibi, ***daimoni isos****,* yani burada kötü, sadece ölüm ve yıkım getiren *Daimon* gibi Troyalılara saldırır. İnsan, çocuksu gururu ve bilgisizliğiyle kendini doğaüstü bir varlık saysa bile, başkalarıyla ilişkisinde, özellikle kitle içinde ve kitle olarak felaket getirici eylemleri ve etkileriyle acımasız, kör bir doğa gücünden, Kalydon'un yabandomuzundan, yıkıcı sellerden ya da alevlerden ayrılmaz. Homeros, kahramanlarının ve savaşçılarının kahredici öfkesini [***dyssan oloen*** *İly.* 9, 305], hayvanların öfkesiyle, alevlerin öfkesiyle ne kadar da sık karşılaştırır! Bir Grek atasözü, ateşin ve denizin kötülüğünün yanına üçüncü kötülük olarak kadını, yani şerir kadını koyar, ama buna karşılık hakikate göre ve hak yerini bulsun diye, genel olarak sıradan insan koyulmalıdır. Odysseus, çektiği acıları tanımlamak için, denizin kötülüğünü savaşın kötülüğüyle birleştirir, ***kaka polla pepontha Kymasi kai polemo*** [*Odys.* 17, 285]. Ama insan kendiyle ilişkisinde de, iradesi hilafına, esenliğini düşünen varlığının hilafına, bir tutkuya kapılarak bir felakete körü körüne ne kadar da sık düşmektedir! Patroklos hakkında şöyle denir: *"Akılsız, dinlemiş olsaydı Peleusoğlu'nun sözünü, yani savaşma hırsına kapılmamış olsaydı, yemin ederim ki, karanlık ölümün kötü kaderinden kaçardı"*. Homeros, burada [*İly.* 16, 686] şöyle bitirir: *"Ama Zeus'un kararı [****noos****,* aklı, iradesi*]*

insanlardan her zaman güçlüdür". Ancak ozanın, Zeus'un tarafında akıl ve irade diye gösterdiği şey, Patroklos'un tarafında akılsızlık ve iradesizlikti, zira körleşme, ***meg' aasthe***, insanın kendini zarara ve yıkıma götüren bir şeyi yapmasından, yani istemediği ve niyet etmediği, kendine olan sevgisiyle çelişen bir şeyi yapmasından ileri gelir. Örneğin Agastrophos için söylenenler de böyledir [*İly*. 11, 340], o, atlarını seyisin yanında bıraktığı, savaşçıların ön sıralarına yaya atıldığı, yani kaçınamadığı için, Diomedes tarafından vurulur, canından olur: ***aasato de mega thumo***, *"zihnindeki vahim bir körleşme onu suçlu çıkardı"* [Minkwitz], *"ruhunda ağır suç altına girdi"* [Faest], yani daha çok: O, büyük bir zarara uğrayacağını hesaba katmadı, bu konuda yanıldı, ya da bunu aklına getirmedi, düşünmedi, aslında düşünmeliydi ve düşünebilirdi, zira burada kaçınılmaz, mutlak bir zorunluluk yoktu, aziz canını kurtarması için –***philos olese thumon***– atlarına ihtiyacı olabilirdi. ***Aao***'nun, ***aaomai***'nin asıl anlamı zarar vermektir; ama kendi kendine zarar vermek sağduyuya ve insan iradesine aykırı olduğu için, kendine zarar veren kişinin, en azından bu kendine zarar verme anında, bir budala, akıldan ve anlayıştan yoksun, bir ***nepios***, yani uğradığı zarar nedeniyle sonradan aklı başına gelen küçük bir çocuk, ***rekhthen de te nepios egno*** [*İly*. 17, 32,] olması gerekir. Bu yüzden Agastrophos ağır bir suç işlediyse –niçin günaha girmedi?–, en azından sadece kendine karşı, kendi "bencilliğine" karşı işlemiştir. Ama işte insan, *Ate* durumunda yaptığını, aklıyla ve iradesiyle, en azından en yüce yasası kendi esenliği olan gerçek ve kalıcı iradesiyle yapmadığı için, bu haliyle **puris naturalibus** [*doğal saflıkla*] durumunda bulunduğu için, kendisine sair zamanlar akıl ve anlayış sağlayan bütün savunma silahlarından ve korunma araçlarından mahrum kalır, böylece yukarıdaki tümceyi şu şekilde çevirmek mümkün olur: *"Ama doğanın hükmü, insan iradesinden daha güçlüdür"*.

25.

Arasöz

Tanrılar, çelişki dolu varlıklardır; onların, tanrı Ianus gibi önden insan arkadan insan olmayan, iki çehresi vardır. Tanrı aslında doğal bir varlık ya da doğal bir öğedir, ama canlı, kişisel, yani insani varlık olarak doğayla birdir ve doğadan ayrıdır. Örneğin Poseidaon deniz tanrısı olarak, denizde bir gemiciden ya da balıkçıdan daha az kalmak zorundadır, ama aynı zamanda, Homeros'ta tanrıları tamamen insan kılığına sokan görüşün ifade ettiği gibi, doğada, deniz öğesinde yer alan bir varlığın, yani Poseidaon'un altın sarayı denizin dibindedir [***benthesi limnes*** *İly*. 13, 21]. Mamafih Homeros asıl ya da Homeros-öncesi doğal dini tahrif etmemiştir, sadece onun bilmecesini çözmüştür, ya da çözülmüş bilmece çözülmemişi nasıl tahrif ederse, sadece o şekilde tahrif etmiştir; zira çözümle birlikte, farkına varılmadığı sürece her gizemin arkasında gizliymiş gibi görünen karanlık, gizemli anlam kaybolur. Örneğin bir bakirenin gizemli çekiciliği kadınınkinden önce gelir, ve bakirenin başına gelen bozulmayla birlikte, ana olduğu zaman, bakire bedenin romantik manastır hücresinden antropoloji başını çıkardığı zaman, bakirelik bilmecesi ilk defa çözülmüş, ama gerçek anlamı da ortaya çıkmış, kendi, gizli iradesi yerine gelmiş olur. Ancak bazı kafalar var ki, bilmecenin çözülmesini asla istemez, çünkü bilmeceye bu haliyle âşık olmuştur, çözüme bağlı olan hayal kırıklığına katlanamaz, bu yüzden, neredeyse üç bin yıl önce şiir sanatının Homeros'a,

hem de teolojik kehanetin yapay çift anlamlılığıyla değil, doğal hakikatin gün ışığında açıkça görünen şey, yani teolojinin gizinin antropoloji olması, bugün bile onlar için misli görülmemiş spekülasyonun, tartışmanın, tahmin yürütmenin nesnesidir, hâlâ çözülmemiş bir sorundur.

Doğal teoloji ya da doğal din, Homeros'un kahramanı Odysseus'u, "*dyseus*'un, yani "bir yere dalan, inen, yeraltı dünyasına giden"in önüne *O* harfi getirilerek oluşturulan ***Odyseus***, ilkbahar tanrısı [Hermes-Odyseus] diye ya da ***Odysseus***'u, yani öfkeli'yi [***odyssomai***'den, **odio habere**'den] kış mevsiminin yıkıcı özelliklere sahip güneş tanrısı diye, keza başardığı on iki işiyle Herakles'i aslında bir kahraman ya da insan değil de, güneş tanrısı ya da yörüngesindeki on iki burç nedeniyle güneş diye gördüyse, o zaman doğal din başlangıçta güneşi, insan biçiminde olmayan bir cisim sayan doğabilimsel görüş anlamında, ya da insanın ihtiyacı ve yararı için sırf bir ışık ve zaman ölçüsü sayan teolojik anlamda güneş diye değil, güneş ya da güneş tanrısı olarak, insan gibi başına buyruk hareket eden, insan gibi mücadele eden, acı çeken, yenilen, ama sonunda tekrar muzaffer şekilde dirilen bir varlık, kısacası deveranı, bir kahramanın ömrü olan bir varlık diye görüyordu. Antikçağ anlayışında güneş, doğa addı, özneydi, kahraman, insan ise yüklemdi, sıfattı; Homerosçu anlayış, tutarlı bir hakikat anlayışıyla, tamamen haklı olarak bu yüklemi özne, bu sıfatı ad yaptı. Doğal dine göre güneş, elbette bir kahraman ya da insan gibi, bir varlıktır; ama bu din, imge ve nesne ya da düşünce arasında ayrım yapan akıl anlamında alegorilerden, mecazlardan ve imgelerden henüz habersizdir; imge onun varlığıdır; bu yüzden güneş gerçekten bir kahramandır, dolayısıyla güneş olmadan kendi için de nesne haline getirilebilen, hatta getirilmesi gereken, insan kılığında bir varlıktır.

Ateşe tapan biri ya da bir Hintli, ateşe ya da suya yakardığı zaman, gözünün önünde olmasa da, aklında insan kılı-

ğında bir varlık vardır, zira o, ateşin ya da suyun etkilerinin ve hareketlerinin bir irade-dışavurumu olduğunu, dileklerine ve ihtiyaçlarına duyarsız kalmayacaklarını, yürekten ricalarla, cömertçe ve isteyerek verilen armağanlarla tıpkı insan gibi belirlenebilir olduklarını varsayar; demek ki o, ateşin ve suyun teolojik özünün, gizli-antropolojik bir öz olduğunu varsayar. Homeros, doğal dinin bu insani anlamına, yaraştığı gibi, bir insan bedeni de vermekten başka bir şey yapmamış, ateşe ve suya, hayvana ve bitkiye, kısacası her doğal cisme dönüşen Proteus'u ve arkasında gizlenen insanı gırtlağından yakalamış ve teolojinin, böylece doğal teolojinin de, sadece antropolojinin değişik ad altındaki aldatıcı –***dolies tekhnes*** [*Odys*. 4, 455]– bir biçimi olduğunu itirafa zorlamıştır.

26.

Tanrı ve İnsan

Tanrının ve doğanın sadece bir *Hendiadys* [**hen dia dyoin**; bir adla bir sıfatın ortaklaşa belirttikleri anlamı iki adla ifade tarzı – Çev. n.], ikiye bölünmüş, iki sözcükle ifade edilmiş bir Bir olması gibi, ya da doğada ya da doğa aracılığıyla etkide bulunan tanrının soruna, içeriğe, sonuca göre, doğanın kendi için söylediği aynı şeyi söylemesi, Kutsal Kitap'ta bile örneğin Mezmur 29'da Yahve'nin sesindeki gücün betimlenişinin sadece şimşeklerin ve yıldırımların gücünün betimlenişi olması gibi, tanrı ve insan da sadece bir *Hendiadys*'tir, insan aracılığıyla ya da onun içinde ve onunla birlikte etkide bulunan tanrı sadece insanın yinelenmesidir, yani insanın sadece başka bir sözcükle ifade edilmiş varlığıdır. Örneğin Homeros'ta şöyle denir: *"ya göğsünde yüreği onu iter [**thumos eni stethessin anoge**] ya da bir tanrı, hadi der, yürü [**kai theos orse**], bakarsın kalkar bir gün, savaşa döner"* [*İly.* 9, 70]. *"Madem anladın [**ephrasthes**], madem senin gönlüne bunu bir tanrı koydu"* [**kai toi theos embale thumo** *Odys.* 19, 485]. *"Ama yok olmaktır senin de kaderin bir tanrıyla bir ölümlünün eli altında"* [*İly.* 19, 417]. *"Paris'le Phoibos Apollon orada öldürecekler seni"* [*İly.* 22, 358]. *"Yemin ederim ki! Akhilleus'un eli ve Athene alt edecekti beni"* [*İly.* 20, 94]. *"Troyalılar ve Pallas Athene yaptıydı bu duvarı"* [*İly.* 20, 146]. *"can veren Patroklos, beni asıl öldüren uğursuz kaderle Leto'nun oğlu [Apollon], insanlardan da beni Euphorbos vurdu, der"* [*İly.* 16, 846].

Ancak bir eylemi meydana getirmek için, tanrı ile insanın birbirine bağlanması şu şekilde gerçekleşir: ya tanrı neden, fail, insan da alet olur: *"Pallas Athene alt edecek seni benim kargımla"* [*İly.* 22, 270], *"tunç Ares Patroklos'un kargısı altında alt etti onu"* [*İly.* 16, 543], *"eğer bir tanrı benimle [Voss'un çevirdiği gibi benimle değil, benim altımda, **up' emoi**, yani ellerimin altında, hemen **upo khersi** [İly. 16, 420, 438] alt ederse küstah talipleri"* [*Odys.* 19, 488 ve 21, 213], ya da tanrı ya da en azından onun bir parçası, organlarından biri alet olur, tıpkı Simonides'in sanatçı Arkestlaos'a yazdığı epigramda olduğu gibi: *"o, Artemis'in heykelini Athene'nin elleriyle yaptı"*, ***'Athenaies palomesin*** [Diog. L. 4, 6, 21], ya da bir kişinin varlığına göre alınır ve ifade edilirse, tanrı insanın destekçisi, yardımcısı olur: *"saldırıp yok ettiydim orayı da Pallas Athene'yle birlikte **sun**"* [*İly.* 20, 192], *"şimdi Menelaos galip geldi Athene'yle birlikte"* [*İly.* 3, 439]; gerçi bu önemli bir fark değildir, zira bana destek olan, yardım eden kişi, bana göre asıl fail olarak, aracılığıyla eylemimi gerçekleştirdiğim, elbette canlı, etkin olan bir araçtır da. Ayrıca insanın genel olarak bu ilişkiyi nasıl düşündüğü önemsizdir; tanrıyla insanın bir araya getirilmesi, bir eylemin insana da tanrıya da isnat edilebilmesi, en azından burada önümüzde duran, doğal ve insani güçler alanında kalan eylemler sırasında, tanrısal ve insani eylemleri ayırt etmek için doğrusu hiçbir işaretin bulunmaması, tanrıların yaptığı ya da neden olduğu şeyleri insanların, tanrılar olmadan da yapması ya da yapabilmesi yeterlidir.

Ksenophon'un *Memorabilien 1, 3, 7*'sinde Sokrates şöyle der: Odysseus, Merkur'un önerisi ya da uyarısı üzerine, ama kendi çekimserliğinden dolayı da –***kai auton*, sua sponte, etiam si non moneretur a Mercurio**– Kirke'nin büyülü yiyeceklerinden fazlasıyla yemekten çekinir. Poseidaon, her iki Aias'ı da savaşmak için kışkırtır ve zorlu bir güçle yüreklerini doldurur, ama onlar zaten savaşmak için yanıp tutuşur, ***memaote kai auto***, *"ve tanrısal etkinin bir sonucu olan şeyi, büyük Aias*

gibi küçük Aias da [elbette haklı olarak] kendi ***auto*** *içlerinde ortaya çıkan bir değişiklik olarak görüyorlardı",* [*İly.* 13, 46-80] [Faest]. Aynı şekilde Zeus, zaten öfkeden içi içine sığmayan Hektor'u kışkırtır, ***mala per memaota kai auton*** *İly.*15, 603.

Tanrılar, lir'i Eumaios'un dostu ya da yoldaşı yapmıştı, [*Odys.* 17, 270]; ama Odysseus, [*Odys.* 9, 5-11], yiyecek ve şarap dolu masalarda insanların yiyip içerek ozanları dinlemesini yaşamın en büyük zevki diye açıkladığı zaman, insanın manevi ve maddi zevkleri arasındaki bu uyuma, bu dostluğa sadece Greklerin kendine özgü, çok yönlü zevklerinin neden olduğunu yeterince açık ifade etmiştir. Bu yüzden de lir'e ya da harp'a, teist bir ara halka olmadan şölenlerin yoldaşı denir ve bu manevi ve duyusal birliği onaylamak için, yiyeceklerden ve müzikten alınan zevk için aynı sözcük kullanılır: Doyum, doygunluk, ***kekoremetha***. *"Birlikte yiyip içtiğimiz yemek de, yemeğe güzelce eşlik eden harp da herkesi doyurdu"* [*Odys.* 8, 99].

Aias'm dediği gibi, tanrılar öfkeli Akhilleus'a katı, uzlaşmaz bir yürek vermişti, [*İly.* 9, 636]; ama Aias, daha önce dize 629'da şöyle der: *"Akhilleus, yüce yüreğini vahşileştirdi, katılaştırdı"* ve ona şöyle yakarır: *"Ne olur! Yumuşak, uysal yürekli ol",* [D. 639], tıpkı daha önce Phoiniks'in dediği gibi: *"Sakın Meleagros gibi düşünme, tanrının [Daimon] yüreğini ayartmasına izin verme",* [D. 600]. Demek ki bu tanrı, Akhilleus'un, hükmü altında tuttuğu kendi duygusu, öfkesidir. Bu yüzden Odysseus, onun hakkında açık açık şöyle der: Öfkesini söndürmek istemiyor bu adam, ***keinos g' ouk ethelei sbessai kholon,*** [D. 678]. Penelopeia'nın, müziç talipleri oyalamak için başvurduğu bez dokuma düzeni, bir tanrının fikriydi ya da verdiği esindi, ***enepneuse phresi daimon*** [*Odys.* 19, 138], ama sonradan [D. 157]'de, artık evlenmekten kaçıp kurtulamayacağını ve başka çıkar yol bulamadığını söyleyerek, aklına bu düzeni koyan tanrının kendi fikri, kurnazlığı olduğunu itiraf eder ve şu tanrısal sözleri söyler: ***ego de dolous tolupeuo,*** *"yine*

de bir düzen icat ederim kendime". Bu yüzden talipler, [*Odys.* 2, 123], Telemakhos'u, eğer anan, tanrıların aklına koyduğu bu düşüncede ısrar ederse, varını yoğunu yiyip tüketeceğiz, diye tehdit ettiği zaman, bu tanrıların, Penelopeia'nın daha önce sözü edilen kendi basiretli düşüncesi olduğu, dolayısıyla biraz önce kendi duygusu ve öfkesi olduğunu anladığımız Akhilleus'un *Daimon*'u gibi davrandıkları anlaşılır; zira bu *Daimon,* Hıristiyanlık anlamında bir *Daimon [şeytan, cin],* Akhilleus'tan farklı, onu hükmü altına almış bir varlık olsaydı, o zaman Homeros'un kahramanları, dilekler değil, makul tasarımlar değil, şeytan çıkarmayı [*Exorcismus*] da uygulamaya koymuş olan tasarımlar, dilekler olacaktı.

Homeros'un *"Venüs Hymnesi"*nde Zeus, adeta *Moiralar* gibi, ya da bir düzeye getiren, Venüs'ü öteki tanrılarla eşit kılan, aşağılatan kader gibi Venüs'ün aklına bir ölümlüye, Ankhises'e âşık olmayı koyar, ama bütün mevki ve zümre farklarını ortadan kaldıran sevginin niteliğine göre, her ne kadar yavan da olsa, Apollodor'un [3,12], Aphrodite'in onunla aşk arzusundan dolayı, ***de' erotiken epithumian*** birleştiğini söylemesi kuşkusuz daha doğrudur. Aphrodite, Helene'yi, kendisinin de Homeros [*Odys.* 4, 262]'de dediği gibi, sevgili baba topraklarından Troya'ya götürür, ama [*İly.* 24,763]'e göre Aphrodite erkek kılığındadır, onu Troya'ya götüren Paris'in kendisidir. Zeus, Odysseus'u bırakması için Kalypso'ya emreder; ama Kalypso kendi yüreğine emredebilir ya da en azından hükmedebilirdi, zira [*Odys.* 5, 190]'da kendisinin dediği gibi, göğsünde demirden değil, merhametli, ***eleemon,*** bir yürek, üstelik âdil olmayan değil, makul düşünen bir akıl taşıyordu. Athene, Akhilleus'a, Agamemnon'a karşı kılıcını kınından çıkarmaması için emreder ya da daha çok –ne kadar ince, ne kadar güzel!– sadece önerir, ***ai ke pitheai.*** Ve Akhilleus onu dinler, ama sadece böyle davranmanın daha iyi olacağını düşündüğü için, çünkü Athene, kendisinin düşündüğü ya da düşünebileceği şeyi dile getirir, sadece kendi gerçek zihniye-

tini bilince çıkarır, somutlaştırır. Bu yüzden Athene, onun ruhundaki fırtınanın birdenbire, mucizevi, doğaüstü bir şekilde durulmasına da neden olmaz ya da üzerinde tasarruf etmez; hayır! Öfkesini eyleme çevirmesine engel olur, ama sözlerle belli etmesine değil. Kimi yazarların bu satırlarla ilgili yorumuna göre Athene, şarabı yasaklayıp suya izin veren bir hekim gibi, daha büyük kötülükten uzak kalsın diye Akhilleus'a daha küçüğü için göz yumar. İnsan kılığında varlıklar olmalarına karşın tanrılar, nesnelerin doğasının görünmelerini ve etkilerini, insanların etkilerini işte böyle temsil eder ve duyusallaştırır! Athene bir gece vakti Menelaos'un konağına, orada bulunan Telemakhos'a yurduna dönmeyi hatırlatmak ve bu konuda cesaretlendirmek için Lakedaimon'a gider, ***nostou upomnesousa kai otruneousa neesthai*** [*Odys.* 15, 1-42]. Ama tanrısal desteğin gücünü ve zorunluluğunu kanıtlamak için, onun, kaba güçle Telemakhos'u uykudan uyandırmasına gerek yoktur; hayır! Tatlı uyku onu yakalamamıştır, kaygıyla babasını düşünmekten ruhu huzur bulmamıştır. Ne kadar güzel ve derin! Tanrısal varlığın bu görünmeleri, bu vahiyleri karşısında, ebedi dinginliğin kutsal sessizliğini bile borazan sesleriyle zorla kesintiye uğratan doğaüstü keyfiliğin vahiyleri ve dışavurumları nedir ki! *İlyada*'da Zeus, Akhaların İlyon'u Athene'nin öğütleriyle alacağını söyler, ***'Athenaies dia boulas*** *İly.* 15, 71, ama [*Odysseia* 22, 230]'da Athene, Odysseus'a, *"senin öğüdünle Priamos'un kenti alınmıştı"*, ***se d' elo boule***, der. Yorumcular hiç durmadan, Athene'nin, insana ya da Odysseus'a özgü bir zekâ ve akıldan başka bir şey olmadığını belirttikleri zaman, tamamen haklıdır. Hem de o, Homeros'un bilincindedir; elbette Homeros b u b i l i n c i, bir skolastikçi, bir öğretmen olarak değil, s a d e c e b i r o z a n o l a r a k ifade etmiştir.

İlyada'nın İkinci Bölümünde Zeus, Agamemnon'a bir düş gönderir, Zeus bu düşte ona savaşmak üzere hazırlan der ya da emreder ***keleuse***, çünkü o Troya'yı şimdi ele geçirecektir.

Ne ki, bu girişimin özellikle şimdi başarılı olması için gereken başkişi, Akhilleus eksiktir. Nasıl bir aldatmadır bu! Ama bu düş gerçekten Zeus'un icadı mıdır? Agamemnon bu düşü daha önce uyanıkken görmedi mi, Akhilleus'a muhtaç olmadığını, o olmadan da onur, yani zafer kazanmak için yeterli gücünün ve yardımcılarının bulunduğunu söyleyerek çalım satmadı mı? "*Ama Agamemnon bunları sadece öfke içinde söyledi*". Elbette; ama Briseis'i Akhilleus'un elinden alacağına dair öfkeyle ağzından çıkan tehdidi, sonra gerçekten nasıl yerine getirdiyse, aynı şekilde krallık kibrinin aklına koyduğu bu düşü de Akhilleus'un inadına gerçekleştirmek zorundaydı. Böylece bu teolojik düş de, derinden temellendirilmiş antropolojik bir fenomen olur. Zeus, sadece kendi kendini aldatanı aldatır. Hıristiyan teologları kurnazca şöyle diyecektir: Halkının mahvolması için Agamemnon'un aldanmasını tanrı istemedi, sadece izin verdi; özgür düşünceli, kahraman ozan, bu aldanışın bizzat kendi azimkâr tanrısı tarafından yerine getirilmesini ***telein*** sağlar.

Athene, Pandaros'u, Menelaos'a ok atarak, Akhalarla varılan resmi anlaşmayı bozması için kandırır. Ancak bu Pandaros anlayışsız, ***aphron***, daha doğrusu [*İly.* **4**, 104]'te dendiği gibi akılsız bir adam, bayağı, tamahkâr, cimri biriydi, çünkü atlarına zarar gelmesin diye savaşa yayan katılmıştı, hatta bazı yorumculara göre karakteri yalan yere yemin edenlerinkine benziyordu, çünkü ait olduğu halk, her halükârda bu çok kötü davranışlara tamamen ehil ve yeterli, bunun için davete ihtiyaç duymayan bir halktı.

Apollon, koyu bir bulutla örtülmüş olduğu için kendisini fark etmeyen Patroklos'un sırtına ve omuzlarına sersemletici birer darbe indirir, bunun sonucunda Patroklos'un tolgası başından uçar, elinde kargısı kırılır, kalkanı omuzlarından yere düşer ve üstelik zırhı da çözülür, böylece sersemleyen ve savunmasız Patroklos önce kolayca Euphorbos'un kargısına hedef olur, sonra da Hektor tarafından öldürülür. Böylece

Apollon'un büyülü düzeni Patroklos'un ölümünün asıl nedeni oluyordu, zira o da, Hektor'a zafer kazanmanın onurunu bırakmamak için, *"beni kahredici Moiralar ve Leto'nun oğlu öldürdü"* diye iddia ediyordu, ve daha sonra [19, 413]'te Ksanthos da şöyle diyordu: *"Onu, tanrıların en güçlüsü, güzel saçlı Leto'nun oğlu öldürdü ve ünü Hektor'a verdi"*. Mamafih bu teolojik büyü de Homeros'un antropolojisinde kaybolup gider, zira Hektor, Patroklos'un ölümünün faili olarak sırtındaki yükü hafifleten tanrısal yardım olmaksızın, Akhilleus'un karşısında tek başına kalır; Apollon'un darbesi Akhilleus'un ruhunda hiçbir etki yaratmaz; onun öfkesi bölünmeden ve zayıflamadan sadece Hektor'a yöneliktir. *"Şimdi ben, sevgili dostumu canından edeni, mahvedeni,* ***oletera*** *ele geçirmek için gidiyorum"* [*İly.* 18, 114]. Ancak ölüm kalım savaşı veren Hektor'a karşı Athene'nin sinsice davranışı, Apollon'un davranış tarzından çok daha iticidir, hatta *"neredeyse çirkindir, ayıptır"*. Bu iki taraf tutan tanrı, yani Troyalıların tarafını tutan Apollon ile Greklerin tarafını tutan Athene burada, insan kılığında olmalarına karşın, sadece savaş sanatını ve savaş hilesini duyusallaştırır, somutlaştırır; zira düşmam yenmek için yalnız cesaret ve beden gücü değil, üstelik akıl, zekâ ve hile de gereklidir. Böylece Troya bile *"Athene'nin öğütleriyle"*, yani *"Epeios'un Athene'yle birlikte hazırladığı ve Odysseus'un h i l e y l e* ***dolo*** *kaleye soktuğu"* *Odys.* 8, 493, 494, tahta at aracılığıyla ele geçirilmişti. Zira Apollon hakkında da şöyle deniyordu: *"Peleusoğlu'nu h i l e y l e adamlarından uzaklaştırdı"*, ***dolo apoergathe laou*** [*İly.* 21, 597], ve Hektor da, Athene için, *"o beni a l d a t t ı,* ***eme d' eksapatesen 'Athene'****"* der [*İly.* 23, 299]. Ancak savaş eğer "ahlaka aykırı" değilse, o zaman hileyle düşmanı mahva sürüklemek de ahlaka aykırı değildir. Yoksa Athene'nin sadece Greklerin tarafını tutması ahlaka aykırı mıdır? Ama hangi tanrı, taraf tutmayan bir tanrıdır? Acaba Hıristiyanlar, Türklere karşı sefere çıktıkları zaman, tanrılarının düşman tarafını tuttuğunu mu sanıyor?

Bu yüzden Homeros, dehasının evrenselliği ve yüceliği sayesinde, bir eylemin ateistçe, yani doğal ve insani nedenlerden dolayı ya da teistçe, bir tanrının etkisi diye açıklanmasını okurlarına ya da dinleyicilerine bırakır. Odysseus, *"buyurdu tanrıça [Kalypso], hadi çık yola, dedi, yurduna dön, ya Zeus'tan bir haber almış ya da fikrini değiştirmişti"*, ***e kai noos etrapet' autes*** [kendiliğinden, *Odys.* 7, 263] der. Tepegöz, akşamüstü otlaktan döndüğü zaman, sürüdeki bütün hayvanları mağaraya, içeriye aldı, *"çünkü o belki işkillendi [kuşkulandı, **oisamenos**], belki de bir tanrı öyle buyurdu"* [*Odys.* 9, 339]. *"Ya bir ölümsüz çeldi onun [Telemakhos'un] dengeli aklını, ya ölümlü bir insan"* [*Odys.* 14, 178]. Medon, haber vermeden yola çıkan oğluyla ilgili olarak Penelopeia'ya, *"bilmem ki, onu Pylos'a gitmek için bir tanrı mı dürttü [ya da teşvik etti] y o k s a k e n d i yüreği mi harekete geçirdi"* der [*Odys.* 4, 712]. Biz, onu bu yolculuğa teşvik edenin Athene olduğunu biliyoruz. Ancak Medon'un kastettiği anlamda olmasa da, *"bir tanrı mı yoksa kendi yüreği mi"* demekle, *"bir tanrı ve kendi yüreği onu teşvik etti"* demek arasında bir fark yoktur. Her iki durumda tanrı gereksiz bir ifadedir, insan yüreğine özgü bir *Pléonasme*'dır [sözü gereksiz uzatma – Çev. n.]. Sevdiği kişiyi aramak için yiğitçe bir karar alan, kendine yeni bir yol bulan, hiçbir tehlikeden çekinmeyen yürek bir tanrıdır ve bir tanrı gibi faaliyette bulunur, ve sadece baba ile oğul arasında bir bağ olan, uzaklardaki babayı aramak için oğlu harekete geçiren bir tanrı, insan yüreğidir ve bir insan yüreği gibi faaliyette bulunur. Ama insanın bu *pléonasmçı* iki katına çıkarmasının ve çoğaltmasının tarife gelmez bir çekiciliği, hatta gözü ve gönlü için bir büyüsü vardır. Kendi maksatlarının, kararlarının, dileklerinin ve ruhsal devinimlerinin kendi dışında ve üzerinde duyusal, insani bir varlık kılığında davrandığını görmek ve nesnelerle insanların ilgisiz zorunluluktan ya da rastlantısal karşılaşmasından dolayı varoluşunu borçlu olduğu her şeyi, başka, daha yüce, ama yine insani bir varlık tarafından bilerek, bir plana göre

düzenlenişine isnat etmek ne kadar rahat, ne kadar şiirseldir! Elbette şiirsel bir zorunluluk da, zira bir şiirde –ama din dünyası da bir şiir değil mi?– hiçbir rastlantı vukua gelemez, ozanın fikrindedir, öngörüsündedir, her şey önceden belirlenmiş ve amaca uygun düzenlenmiştir, her şey tanrıların, yani ozanın iradesi ve bilgisi dâhilinde gerçekleşir.

Tanrılarla insanların *pléonasmçı* Ve bağlacıyla birbirine bağlı olması gibi, dinsel ya da tanrısal ve ahlaksal ya da insani motifler de, yani tanrısal Nemesis'ten duyulan korku ile insani Nemesis'ten duyulan korku da birbirine bağlıdır. Bununla ilgili olarak, daha önce [*Odys.* 2, 64, 134] ile [*Odys.* 22, 35-40]'ten alıntıladığımız dizeler karşılaştırılsın. Ancak insani motifin etkisi, tanrısal motifin etkisi gibidir. Phoiniks, ilk defa öfkesi kabardığında, babasını öldürmek istiyordu, *"ama bir tanrı yatıştırdı öfkemi, bir bir saydı insanların başına gelenleri, doğru yolu gösterdi bana, yoksa adım çıkacaktı, olacaktım baba katili"* [*İly.* 9, 459]. Vicdan alanına da giren ilginç sözler. Peki ama, onun öfkesini yatıştıran ve baba katili olmasını önleyen bu ölümsüz ya da tanrı kimdi? Görünüşe göre bu, insani Nemesis'ten duyulan korku ya da çekingenliktir. Elbette dinsel bir korkudur da, ama sadece hümanist din anlamında, çünkü gördüğümüz gibi *Pheme,* ses de bir tanrıdır ve Zeus'un ya da Zeus'tan çıkan *Ossa,* söylenti tanrının habercisidir [*İly.* 2, 94. *Odys.* 2, 216]. Eumaios, Odysseus'a şöyle der: *"Yabancıları koruyan Zeus'tan korktuğum ve acıdığım için sana karşı lütufkâr davranacağım ve seni sayacağım"* [*Odys.* 14, 389]. Ama tanrı korkusunun acımaya, acımanın da tanrı korkusuna ihtiyacı yoktur. Korku sadece acımanın yerine geçen bir araçtır; Yabancıların öcünü alan Zeus bile, hakarete uğrayan acıma tarafından acımasızlara yöneltilen öç ilencinden başka bir şey değildir. Belki de bu satırlar buraya uymuyor, korku gereksiz değil, diye itiraz edilebilirdi, çünkü korku, *seni sayacağım*'a [senden çekineceğim'e ***aidesomai***], ama acımak ise *lütufkâr davranmaya,* ***phileso*** uymaktadır. Ancak acımak, aynı zamanda yardıma muhtaç in-

sanlardan çekinmek ve onlara saygı duymak, hakaret etmekten, acı vermekten çekinmek değil midir?

Ancak tanrılarla insanlar yalnız davranışlarında değil, duygularında, eğilimlerinde ve zihniyetlerinde de hemfikir, hatta birdir [özdeştir]. *"İnsanlar müziç, can sıkıcı yaşlılıktan nefret eder, ama tanrıların ondan nefreti hiç de daha az değildir"* [Hymn. in Ven. 247]. Aynı şekilde ölüm de yalnız insanlar için değil [*İly.* 9, 159], tanrılar için de nefretin ve tiksinmenin nesnesidir [*İly.* 20, 65. Hes. Theog. 766]. Platon *"Şölen"*de şöyle der: Hem tanrılar hem de insanlar *Eros*'u, yani sevgiyi yeminini tutma yükümlülüğünden muaf tutarlar. Hesiodos, *"avarelerden tanrılar ve insanlar nefret ederler"* der [Opp. 301]. Ksenophon: *"İç savaş tanrılarla insanların en nefret ettiği, en kötü savaştır"* [Hellen. 2, 4, 13]; Euripides: *"Tanrı küstahlıktan nefret eder [**tas agan prothumias**], yurttaşlar da ondan nefret eder"* [Orestes 708 ed. Tauchn.]; Antonius Liberalis: *"Lağımlarda yaşayan kuş Askalaphos'tan tanrılar ve insanlar nefret ederler"* [Metam. c. 24]. Tanrıların doğaya karşı duyarlıkları Greklerinkinden hiç de daha az değildir; Kalypso'nun, ağaçlarla gölgelenen, kuşların kanat çırptığı, asma dallarının ve yapraklarının örttüğü, çepeçevre kaynakların aktığı, çiçek dolu çimenlerin yeşillendirdiği mağarası tanrıların da gözünü ve gönlünü şenlendirir [*Odys.* 5, 73-75]; ama onlar doğuya özgü münzevi yaşamını sevmezler, insan dostu doğalarından dolayı topluluk yaşamından hoşlanırlar. Aynı yerde Hermeias şöyle der: *"Tanrılara kutsal kurbanlar adayan ve seçkin yiyecekler sunan ölümlülerin kentlerinden bu kadar uzakta çölün engin tuzlarını geçmeyi kim ister?"* [*Odys.* 5, 100-103]. Kısacası, tanrılar ve insanlar Greklerde o denli bir, o denli ayrılmaz varlıklardır ki, yaşamın en şenlikli ve en umutsuz, en meşum anlarında bile onlar yalnız tanrılara değil, aynı zamanda hem tanrılara hem de insanlara başvururlar. Örneğin Theramenes, Otuz Despot'un cellâtları tarafından sunaktan alınıp zindana sürüklenirken, tanrılar ve insanlar bu cürümün tanığı olun, diye bağırır [Ksenoph. Hellen. 2, 3, 23].

Tanrılarla insanlar arasındaki tek fark, tanrıların, insanlarla aynı dili konuşmalarına ve Grek tanrılarının doğallıkla Grekçe, İbrani tanrısının da İbranice konuşmasına karşın, insanlarınkinden farklı sözcükler kullanmalarından ileri gelir. Örneğin Troya'nın önündeki bir tepenin adı insanlarda Batieia, tanrılarda ise yüksek atlayan Myrrhine'nin işaretidir [*İly.* 2, 811]. Troya'daki bir ırmağa tanrılar Ksanthos, insanlar Skamandros der [*İly.* 20, 74]. Şahin cinsinden bir kuşa tanrılar Khalkis, insanlar Kymindis adını verir [*İly.* 14, 291]. Evet! Tanrı ve doğayı ya da insanı, teizmi ve doğalcılığı ya da ateizmi birbirinden ayıran sonuncu ve en yüce merci sadece adlar, sadece sözcüklerdir. Ateizm düzyazıdır [nesir], teizm şiir; eski, başlangıçtaki teizm bunu anlar, zira doğabilimsel düzyazıyı gün ışığına çıkaran sonsuz zenginlik karşısında modern teizm ne kadar da şiirsellikten uzak, boş ve yetersizdir! Örneğin ateizm şöyle der: Genellikle benzer benzere eşlik eder, ya da Platon'un [Symp. 18] dediği gibi: ***omoion omoio aei pelakses***; teizm ise şöyle der: Tanrı, benzeri benzerle birleştirir ya da bir araya getirir, ***ton omoion alei theos os ton omoion*** [*Odys.* 17, 218]. Ateizmin, sorunun doğasından çıkan sonuç haline, burada benzerin doğal çekim gücü haline getirdiği şeyi, teizm eylem haline, bilinçli, insani, iradi bir edim haline getirir. Sonuçlar düzyazıya [yavanlığa], eylemler şiire aittir. Düzyazısal [yavan] düşünülmüş ve ifade edilmiş olan doğa-tanrıdır ya da insandır, çünkü burada bizi bu meşgul eder, şairane düşünülmüş ve ifade edilmiş olan doğadır ya da insan-tanrıdır. Tanrılar şairane insanlardır; bu yüzden sağlıklı düşünen, şiirle düzyazı arasındaki farkı bilen bir kimse, tanrıların yaşamlarında kendilerinden esirgemediği şairane imtiyazları yaşamının kuralı, ya da tersine, gündelik ahlâkın koruyucu rejimini tanrı şölenleri için ölçü haline getirmeyecektir. Ne yazık! Ama tanrı ve doğa ya da insan arasındaki bu sonuncu, sırf sözlü tartışma halinde kaybolan bu fark kesin ve sebatlı bir fark değildir. Hesiodos *"Theogonie"* de, hem tan-

rıların hem de insanların Venüs-Aphrodite'e Köpükten Doğmuş [195], Phorkys ile Keto'nun kızlarına Graia'lar [270] adını verdiklerini açık seçik belirtir. Kuşkusuz bu durum öteki adlar ve tanrı adları için de geçerlidir; en azından Homeros'ta tanrılar kendi aralarında, insanların kullandığı adlardan başkasını kullanmazlar.

Tanrı ile insanın *pléonasmçı Hendiadys*'i, sadece antropolojik Greklerin bir özgülüğü değildir; bununla Tevrat'ta da İncil'de de karşılaşılır. Örneğin Greklerde, Orpheus fragmanlarında [28, 5 Ernest. Hamberger] şöyle denir: *Şarabı tanrılar da ölümlü insanlar da sever,* ***oinos ton phileousi theoi t' anthropoi,*** ama Kutsal Kitap, [Hâkimler 9, 13]'te de şöyle denir: *"Şarap [üzüm şırası] tanrıyı [ya da tanrıları] ve insanları sevindirir"*. *"Tanrı da insanlar da kibirden,* ***uperephania,*** *nefret eder"* [Sirach 10, 7]. *"Musa, tanrı ve insanlar tarafından seviliyordu"* [Ders. 45, 1]. *"Hiçbir şeye, [dalkavuklara ya da ikiyüzlülere]olduğum kadar düşman değilim ve tanrı da onlara düşmandır"*. ***Polla emisesa kai oukh opoiosa auto kai o kurios misesei auton*** [Sirach 27, 27]. *"Lütuf ve hakikat [ya da hakiki, samimi lütuf] [Luther'in çevirisine göre = inayet ve sadakat] seni bırakmasın, böylece tanrının ve insanların gözünde teveccüh ve saadet [***succesus prosper***] bulacaksın"* [Süleym. Meselleri 3, 3, 4]. *"Vallahi, tanrı yaşadıkça senin ruhun da yaşayacak"*, ama Yahve'nin yaşamına ve senin yaşamına karşın [1. Sam. 20, 3]. Savaş naranız, *"Yahve'nin ve Gideon'un kılıcı"*, olsun [Hâkimler 7, 18 ve 20]. Samuel tanrıya seslenince, tanrı gök gürültüsü ve yağmur gönderir. *"Ve bütün kavim tanrıdan ve Samuel'den çok korktu"* [1. Sam. 12, 18]. *"Ve kavim tanrıdan korktu ve tanrıya* [Yahve'ye] *ve onun uşağı ya da kulu Musa'ya inandı [ya da güvendi]"* [2. Musa 14, 31]. Pavlus şöyle der: *"Sizler bizim ve tanrının halefi [taklitçisi,* ***mimetai,*** **imitatores**] *olmuştunuz"* [1. Selanik. 1, 6]. Calvin, bu satırlarla ilgili yorumunda, Pavlus'un, adı Erobus'ken bunu aynı anlamda söylediğini belirtir: *"onlar tanrıya ve Musa'ya inandılar"*, ama Pavlus ve Musa tanrıdan farklı şeyler anla-

dıkları için değil, tersine, o tanrının hizmetkârı ve aracı olarak onlar aracılığıyla tanrının gücünü ifade ettiği için, **quia potenter per eos operatus est, tanquam ministros et organa**. [*Onların arasında bir hizmetkar ve parçaları olarak kuvvetle çalıştı*] Ama ben, bir kimse bana sözlü olarak bir şey bildirdiği zaman, O ve onun ağzı bana dedi ki mi derim? Ya da, bir kimse hizmetkârıyla bana bir armağan gönderdiği zaman, tanrı ve hizmetkârı bunu bana armağan etti mi derim? *"Biz ve Kutsal Ruh bu sözlerin tanığıyız"* [Apostelgesch. 5, 32]. *"Kutsal Ruh ve biz bundan hoşnut olduk"* [Aynı yerde 15, 28], tıpkı Yahudilerin de benzer durumlarda söyledikleri gibi: **Visum est mihi et sociis meis** [*Benim ve müttefiklerim için görülen şey*]. *"Baba, ben gökyüzünde [tanrıya karşı] ve senin önünde [sana karşı] suç işleyip günaha girdim"* [Luka 15, 18 ve 21]. *"Tanrıdan korkmayan ve insanlardan çekinmeyen bir hâkim vardı"*, ***ton theon me phoboumenos kai anthropon me entrepomenos*** [Luka 18, 29]. Bu sözlerle ilgili açıklamalarda bulunanlar, aralarında Halikarnasoslu Dionysios'un da [Antiq. Rom. 10, 10] bulunduğu Greklerden birçok paralel satırı örnek gösterir: *"Ne tanrının gazabından korkuyorlardı [aldırış ediyorlardı] ne de insani Nemesis'ten [ağır söz] çekiniyorlardı"*, ***oute theion phobethentes kholon, oute anthropinen entrapentes nemesin***. Yahudiler, *"tanrının hoşuna gitmez ve insanlara muhaliftir"* [1. Selan. 2, 15]. Luther'in muhalif diye çevirdiği sözcük gerçi burada karşı, düşman anlamına gelmekte, metinde ***enantion*** diye yer almaktadır; ama başkalarına bu anlamda muhalif olan bir kimse, nefret edildikleri kadar da nefret eden Yahudiler örneğinin kanıtladığı gibi, onlara başka, alışılagelmiş anlamda da muhaliftir. *"Bununla Mesih'e kulluk eden, tanrıya makbul ve insanlarca beğenilmiştir"* [Romalıl. 14, 18], başkaları, *"insanlar önünde denenmiştir"*, **hominibus probatus**, diye çevirir; ama ***dokimos*** sözcüğü ***euarestos*** sözcüğüne denk düşer, yani **acceptus, gratus**. Denenmiş sözcüğü bir yargıyı, övgüyü, onayı ifade eder; kim **probatus** ise, kim denemeyi başarmışsa, o doğru kişidir, benim hoşuma

gider, benim için aziz ve makbul biridir. Demek ki: Ondan tanrı da insanlar da hoşlanır, o tanrının ve insanların isteğine göre bir kimsedir. Luka 2, 52'de açık seçik şöyle denir: *"Ve İsa ... tanrının ve insanların nezdinde teveccüh kazandı"*, ***khariti para theo kai anthropois***. Ve 2. Korintos. 8, 21'de şöyle: *"Biz her şeyin, yalnız tanrı karşısında değil, insanların karşısında da doğru dürüst vuku bulmasına önem veriyoruz [namuslu, uygun, ahlâklı, güzel olana özen gösteriyoruz,* ***pronooumen gar kala****]"*. Ayrıca İsa gibi, Samuel hakkında da şöyle denir: *"Genç Samuel gelişti ve büyüdü, tanrının ve insanların nezdinde iyi [makbul,* **gratus, placebat, probabatur***] oldu"* [1. Sam. 2, 26].

27.

Mucize

Tanrıların kendi başına faaliyetleri, güç tezahürleri ya da etkileri böylece gerçekten doğanın ve insanların etkileri halinde çözülür müydü? Demek ki, kötücül ateizm gerçekten haklı olurdu, zira etkileri ortadan kalkan, başka varlıkların etkileri olarak ortaya çıkan ya da en azından onlardan ayrılması mümkün olmayan bir varlıktan geriye ne kalır? Ama ateizm, bilindiği gibi, felsefe tarafından çoktan çürütüldü, tüyler ürpertici bir yanılgı, hatta saçmalık olduğu kanıtlandı. Tanrılar mevcuttur, hem de yalın, ama maneviyat kırıcı bir nedenden dolayı, çünkü rahipler, tapınaklar ve sunaklar mevcuttur; zira efendisiz bir hizmetkâr olabilir mi? Eğer tanrılar varsa, o zaman onların, utanmaz ateistlerin ve sahte filozofların ağzını tıkayan, akıllarını durduran, fizyoloji ile antropolojinin güçlerinden ve düzenlerinden hareketle açıklanamayan güç tezahürleri, eylemleri ya da etkileri, yani tanrıların varoluşuna kefil olan, hatta hiçbir kuşkuya yer bırakmayan etkileri de mevcut olmalıdır, çünkü bu etkiler yapılarına ya da doğalarına göre tanrısal, yani doğaüstü ve insanüstüdür. Bereket versin ki, bu tür etkilerin sadece mevcut olması gerekmez, tersine, gerçekten mevcutturlar.

Odysseus, oğlu Telemakhos'a kendini tanıttığı ve yaşlı bir dilenci kılığındayken birdenbire genç bir kahraman olarak onun karşısına çıktığı zaman, Telemakhos hayretle şöyle der: *"Vallahi, sen bir tanrısın, babam Odysseus değilsin, bir tanrı*

[Daimon] aldatıyor beni" [*Odys.* 16, 183. 194]. Ama Odysseus, hayrete düştüğü ve inanmadığı için onu azarlar ve şöyle der: *"Pallas Athene'nin işi bütün bunlar, o soktu beni bu kılığa –çünkü gücü yeter buna– dilenciye benzetir insanı bir bakarsın, bir bakarsın güzel rubalar giymiş genç bir adama. Engin gökte oturan tanrılar için çok kolay yüceltmek ya da alçaltmak ölümlü bir insanı"* [*Odys.* 16, 207-212]. Demek ki tanrılar, yaşlı bir insanı, gerçekten değilse bile, en azından burada olduğu gibi sadece görünüşte gençleştirebiliyor. Yorumcu Agathias'ın Grekçe bir epigramında Ankhises, Venüs'e şöyle der: *Tanrıça, beni ya gençleştir –ki bu senin elinden gelir– ya da bu ihtiyarın saçlarını bir gencin saçları gibi hali yola koy.* Ve Homeros'ta yaşlı Phoiniks Akhilleus'a şöyle der: *"Nasıl isterim senden ayrılmayı, eğer tanrı bedenimden ihtiyarlığı çekip almak ve beni yeniden delikanlı yapmak için söz verse ya da vaatte bulunsa [**upostaie**] bile ayrılmam gene [**geras apoksusas, thesein neon eboonta** İly.* 9, 445*]*. Elbette buradaki sözcük sadece bir Eğer'dir, ama, tasarımda bu yeni biçim verme ya da dönüştürme gücünü tanrıya bağlamıştır. Kilise büyükleri şehit Justin [Cohort. ad Gr. s. 17 in der cit. Ausg.] ile Cyrill [c. Julian 1. I. s. 27 ed. Lutetiae 1638. Opp. T. VI], bu satırları, tek ve gerçek tanrının Homeros'a yabancı olmadığının kanıtı sayarlar, çünkü o herhangi bir tanrı değil, tanrının kendisi der, ***theos autos***, yani o bu gençleştirme gücünü, insanların umutlarını ve kavramlarını aşan her şeyi yapabilen en yüce ve biricik tanrıya isnat eder.

Telemakhos, tanrılar istese bile, babasının yurda dönüşünü görme umudunun gerçekleşeceğinden kuşkuya düştüğü zaman, Athene onu şu sözlerle azarlar: *"Nasıl bir söz kaçtı dudaklarının arasından, delikanlı! Tanrı isterse kolayca kurtarabilir uzaktaki adamları"* [*Odys.* 3, 227]. Athene'nin bu sözleri ne kadar da doğrudur, bir tanrının insanları, en azından sevdiklerini nasıl kolayca kurtardığını ve doğanın bütün engellerini ve sınırlarını nasıl aştığını *İlyada* yeterince kanıtlar. Örneğin Aphrodite Paris'i, *"bir tanrıça olarak çaba harcamadan koyu bir*

dumanla sararak" kaçırır [*İly.* 3, 380]. Poseidaon, *"Aineias'ı yerden yukarıya kaldırarak salladı ve tanrının eliyle savrulan Aineias aştı sıra sıra yiğitleri, atları"* [*İly.* 20, 324]. Özetle: Tanrılar ne isterlerse yapabilirler, onlar, elbette pratikte değil, sadece fantezide, teoride doğanın mutlak hâkimidirler, keramet sahibidirler. Kutsal Kitap'ta Yeşu'nun ya da Yahve'nin emri üzerine güneşin hareketsiz kalması gibi, Odysseia'da da Athene'nin emriyle gece Odysseus'un yararına hareketsiz kalır [*Odys.* 23, 243]. Tanrılar gök gürültüsü ve şimşek, yağmur ve kar olup yağsa bile, yani doğal fenomenlerden ve araçlardan kendi dışavurumları olarak yararlansa bile, bütün bunlar doğal nedenlerin sonuçları halinde değil, sadece onlar böyle istedikleri için vuku bulur. Odysseus, Zeus'a yakarır: *"Zeus baba! Dışarıda gökten bir işaret belirsin, evreni düzenleyen Zeus onu duydu. Birdenbire parlak Olympos'un tepelerinden bir gök gürlemesi duyuldu, ama etrafta bir tek bulut yoktu"* [***oude pothi nephos esti***, *Odys.* 20, 101. 104]. Krezüs, yakılarak öldürülmekten Cyrus'un emriyle kurtarılacağı, ama alevler onu çoktan çepeçevre sardığı ve artık söndürülemeyecek hale geldiği zaman, gözyaşları içinde Apollon'a kendisini kurtarması için yakardı, rüzgârsız ve açık havaya rağmen hemen, ***eksapines*** bulutlar toplandı, sağanak yağmurlar boşandı ve alevleri söndürdü [Herod. 1, 87].

Eğer Homeros'un tanrıları gerçek değilse ve genel özelliklerinden, kutsallıklarından, mutlak güçlerinden, bilgeliklerinden beklenenleri yapmıyorsa, böylece eylemleriyle edilginlikleri çelişiyorsa, bunun nedeni, destanın bu özellikler için uygun bir zemin olmamasıdır, bu nitelikler ciddiye alınacak ve tutarlı bir şekilde uygulanacak olsaydı, genel olarak yalnız bütün şiir sanatı değil, üstelik yaşamın, tarihin tamamı da feshedilmiş olacaktı. Eğer Zeus Troya'yı yakıp yıkmak isteseydi ve gücü gerçekten mutlak olsaydı, o zaman insanların yardımı olmadan bir tek yıldırımla, hatta ateist doğa araştırmacılarının elinden kendi tanrıtaıumazlıklarında kullandıkları mal-

zemeyi ilelebet almak için, doğa güçleri olmadan sırf kendi iradesiyle bu eşkıya yuvasını [Troya – ç] yerle bir edebilirdi. Ama o zaman *İlyada* nerede olurdu? Şiir sanatı, genel olarak yaşam, doğa ve tarih olacaksa, sevinç ve acı, savaş ve zafer, talih ve talihsizlik değişikliği, teolojinin ebedi tekdüzeliğinde kaybolmayacaksa, o zaman tanrı, teorik olarak gücü mutlak, ama edimde, özellikle kendisi eyleme geçtiğinde güç bakımından sınırlı olmak zorundadır. İnsan, genel olarak sanatın sınırıdır. Sanat, sadece insanı şiire döker, resmini, heykelini yapar. Bir tanrı da ne olursa ve ne olabilirse olsun, sanatçının ellerinde zorunlu olarak ve görünür şekilde insan haline gelir, elbette belirli bir sınıfın bütün bireylerinin kendi temsilcisini ve hükmünü görmek istediği ve göreceği bir tanrının özüyle çelişen herhangi belirli bir insan değil. Tanrıların ifade edilemezlikleri ozanın sözlerini, görünmez olmaları ressamın renklerini, kavranılmazlıkları ve cismani olmamaları heykeltıraşın keskisini çürütür. Düşünce ve sözler halindeki Homeros tanrıları ile eylem halindeki tanrılar arasındaki çelişki bize ne kadar gülünç gelse de, bu yüzden kendi gözümüzdeki merteği ve paganların gözündeki kıymığı görmezlikten gelemeyiz! Monoteizmin görüş açısından mutlak güç, her yerdelik, her şeyi bilirlik gibi tanrısal özellikler gerçekleştirilirse, insanın eylemleriyle ve doğanın etkileriyle ilişkilendirilirse, bunlarla anlamlandırılmak istenirse, o zaman burada da uyumsuz çelişkiler, aym şekilde gülünç, yalnız şiirsel olmayan çatışmalar ortaya çıkar. Geçmişte **Concursus Dei** [*Tanrının saldırısı*] üzerine teologların ve filozofların kaleme aldıkları yazılar buna birer kanıt oluşturur, ama kendi çürümüş inançlarını kurtarmak için modern Hıristiyanlar ve teologlar bundan haberdar değildir ya da en azından olmak istemez.

Ama özellikle tanrıların, doğadan ve insandan farklı varlıklar olarak varoluşlarının sonuncu belirtisi diye arta kalmış olan etkiler, yani mucizeler nihayet en etkili şekilde tanrıların sadece insanlar ne diliyorsa, öyle olduklarını, onu yaptıklarını

ve yapabildiklerini kanıtlar; zira mucize edimi sadece mucize inancından değil, *"bunu yapabileceğime inanıyor musunuz?"* [Matta 9, 28], üstelik özellikle iradeden, mucize dileğinden de önce gelir, hem de yalnız mucize gösteren tanrıda değil, mucize bekleyen insanda da. *"Tanrım, eğer istersen beni temizleyebilirsin. İsterim, temiz ol"* [Matta 8, 3]. Ama *"isterim"*, çünkü sen temiz olmak istiyorsun. Burada okurun anlayış gücünü tamamlaması gereken, ancak başka mucize olaylarında önde gelen bir istektir bu. *"Yardım et bize [kurtar bizi* ***soson****] tanrım, helâk oluyoruz"* [Matta 8, 25]. *"Tanrım, kızım şimdi öldü, ama sen gel ve elini üzerine koy, böylece o canlanacak"* [Matta 9, 18]. *"Ey kadın, inancın büyüktür, sen n a s ı l i s t i y o r s a n öyle olsun"*, ***genetheto soi os theleis*** [Matta 15, 28]. *"Size ne yapmamı istiyorsunuz?* ***Ti thelete poieso umin****; tanrım, gözlerimiz açılsın"* [Matta 20, 32]. Bu yüzden Matta 21, 22'de, *"duada dilediğiniz her şeyi, iman ederseniz [inanırsanız], alacaksınız"*, dendiği zaman, burada *"iman ederseniz [inanırsanız]"* eki aslında gereksizdir; bu ek kendiliğinden anlaşılır; zira dilediğim şeyi, almak istediğim şeyi, almayı umut ederim, alacağıma inanırım; aksi takdirde hiç dilemezdim. İnanç, duanın gücüne, dileğin gücüne inanmaktan başka bir şey değildir. Bu yüzden Kutsal Kitap'ta yalnız şöyle denmez: *"Tanrı için hiçbir şey olanaksız değildir"* [Luka 1, 37], ya da *"tanrı indinde her şey mümkündür"*, ***panta gar dynata esti para to theo*** [Markos 10, 27], üstelik şöyle de denir: *"İman edene [inanana] her şey mümkündür"*, ***panta dynata to pisteuonti*** [Markos 9, 23]. *"İlya bizim gibi bir insandı, ve o yağmur yağmasın diye dua etti, yeryüzüne üç yıl, altı ay yağmur yağmadı. Ve yine dua etti, gök yağmur verdi"* [***proseuksato kai o ouranos ueton edoke***, Yakub 5, 17. 18]. Pausanias'ın [2, 32, 7] dinibütün Aeakos hakkında söyediklerini onun [İlya – Çev. n.] hakkında söylemek mümkün: O, kurbanları ve duaları aracılığıyla ülkeye yağmur yağdırdı, yağmasına neden oldu, ***epoiesen uesthai***. Bir zamanlar imparator Marcus Antonius da Cermenlerle karşılaştığında susuzluktan helâk olan as-

kerleri için yağmur yağdırmış ve aynı zamanda, **extorsit**, biyografisini yazan Julius Capitolinus'un c. 24 ifade ettiği gibi, gökyüzüne yakararak düşmanın tepesine yıldırım düşmesini sağlamıştır. Ayrıca bu mucizenin onuru, karşılaşmada hazır bulunan ve onların her şeyi dualarıyla kazanabildiğini ya da gerçekleştirebildiğini iddia eden Hıristiyanlara ithaf ediliyordu, **nihil esse quod ii qui Christiani nominantur precibus impetrare non possint** *(Hıristiyan olarak adlandırılan insanların değerli hiçbir şey elde edemedikleri söyleniyordu)* [Dionis C. C. Hist. Rom. ed. Leunclav. 1592. s. 810-8129. Hatta bu mucizeye tanık olan askeri birlik, yıldırımlar fırlatanın adını, **fulminatrix**, almıştır. Ancak bu korkunç yıldırımlar ve yağmurlar, tanrıların gücüne olan inancın, sadece insanların adaklarının ve dualarının, kestikleri kurbanların gücüne, kısacası insani dileklerin gücüne inanmanın duyusal örnekleri ve kanıtları olmasından başka bir şey midir?

Mucizeyle birlikte, insanın her zaman dilediği, tahayyül ettiği, düşleyebildiği şeylerin mümkün olduğu bir alan açılmaktadır; ve bu alanda, insan elinden geldiğince doğaya yaklaşsa ve ondan sadece ölçülü, yaşamsal ihtiyaçlar nedeniyle haklı ya da en azından mazur gösteren bir şekilde yararlansa bile, yine de bütün sınırlar ve engeller kaldırılmaktadır. Eğer biz başlangıçta ses çıkarmadan doğaya uygun dileklerden hareket ettiysek, sorunun doğasına göre kendimizi sadece bunlarla sınırlayamadıysak, bu, bir kez insan yüreğinin tulumu açılınca Aiolos'un rüzgârları gibi, dileklerin artık zapt edilememesinden, engelsizce uzakları aramasındandır; böylece biz şimdi ilk defa doğalcılık üstü ve mitolojik dileklere geldik. Eksik kalmaması bakımından, tanrıların özü ile dileklerin uyumuna ya da daha çok birliğine ilişkin kanıtlar olarak bununla ilgili birkaç örnek verelim.

Kallirhoe, kocası Alkmaion'un öldürüldüğünü öğrenince, kendisiyle yatmaya gelen Zeus'tan, Alkmaion'dan olan çocuklarının, babalarının öcünü alması için [hemen, eğer ***aute***

yerine ***autika*** diye okunursa] büyümüş [tamamen gelişmiş, ***teleious***] olmasını diler. Çocuklar gerçekten hemen büyüyüp gelişir ve öç almaya gider [Apollod. 3, 7]. Zeus, Semele'ye, ne talep ederse yapacağına dair söz verir, ***pan to aitethen poiesein***. Bilindiği gibi Semele budalaca ve gözüpek bir dilekte bulunur, yani tanrının sadece şimşek ve yıldırımdan oluşan gerçek kılığıyla kendisine gelmesini ister [Ap. 3, 4]. Aynı şekilde Zeus, Endymion'a, dile benden ne dilersen der, Endymion da ölmeden ve yaşlanmadan sonsuza kadar uyumayı seçer [Ap. 1, 7, 5]. Apollonios'un *"Argonotlar"*ını [4, 58] yorumlayanlarda, Hesiodos'a göre, Endymion, ne zaman ölmek isterse kendi ölümünün efendisi [***tamian***] olma yeteneğini ya da lütfunu Zeus'tan elde eder. Herakles, ırmak tanrısı Akheloos'tan Amalthea'nın boynuzunu alır. Pherekydes'e göre boynuz, insanın yemek ve içmek istediği her şeyi bol bol sağlayan bir güce sahiptir [Apollod. 2, 7, 5]. Minos, tanrılardan krallık payesi aldığını söyler ve bunu onaylamak için, ne dilerse gerçekleşeceğini iddia eder. Poseidaon'a kurban keserek denizden bir boğa çıkarmasını diler. Poseidaon ona güzel bir boğa gönderir ve o da krallık payesini alır [Ap. 3, 1, 3]. Ketreus, ömrünün nasıl son bulacağını kâhine sorar. Tanrı ona, oğullarından biri tarafından öldürüleceğini söyler. Ve öyle olur; oğlu da, onun dilediği gibi, bir çukura düşerek kaybolup gider [Ap. 3, 2, 1]. Likya'nın karşısındaki Kyaneen üzerinde Apollon-Thyrreus kehanet merkezi vardı, burada bulunan bir kaynak, içine bakanların istediği her şeyi görmesini sağlıyordu [Pausan. 7, 21, 6]. Ovidius'ta, bir heykele hayran kalan ve çılgına dönen Pygmalion Venüs'e şöyle der: *Siz tanrılar madem her şeyi bahşedebiliyor ya da yapabiliyorsunuz, o zaman dilerim ya da yakarırım ki, karım bu fildişi bakire olsun* [Met. 10, 274]. Poseidaon'un torunlarından biri olan Periklymenos, ondan *"savaşta her zaman dilediği şeyi olma"* yeteneğini almıştı [Apollon. Arg. 1, 159-160]. *"bazen bir kartal, bazen yine bir karınca, bazen bir arı, bazen yine bir yılan olmak"* [Hesiod. Fragm.

44]. Odysseia [11, 286. Q. Vulg. ed. Buttmann] yorumlarına göre *"herhangi bir hayvana ya da ağaca dönüşmek"*. İnsanların doğa cisimlerine olağan dönüşmeleri bile, ceza olarak çirkin, iğrenç figürlere dönüşmedikleri zaman, kısmen kendi istekleri üzerine vuku bulur. Smyrna ya da Myrrha, peşinden kılıçla kovalayarak gelen babası kendisine yetişince, *"görünmez olmayı diler; kendisine acıyan tanrılar onu bir ağaca dönüştürür"* [Apollod. 3, 14, 4]. [? özgün metinde özne eksik-Çev. n.] dileği üzerine Zeus tarafından bir taşa dönüştürülür [3, 5, 6]. Oğullarının zulmüne katılmak zorunda bırakılan Polyphonte'nin hizmetçisi, *"insanlar için uğursuz bir kuş olmamayı diler. Ve Hermes ile Ares onun dileğini yerine getirir* [Anton. Liberalis Metam. 21. ed. Berkelius 1699]. *Mophron'un sinsi düzeni yüzünden kendi anasıyla yatan Aegypios, aklı başına gelince, her şeyin kendisiyle birlikte ortadan kaybolmasını diler. Zeus onu kuşlara dönüştürür"* [Aynı yerde 5]. Bu yüzden insanların, en azından günah işledikten sonra, varoluşlarını bu tür mucizevi bir güce sahip dileğe borçlu olması hiç de mucize değildir. Tufan sona erince Deukalion Parnass'ta karaya çıkar ve Phyrius'u Zeus'a kurban eder. Zeus ona Hermes'i gönderir ve kendisinden *"ne istiyorsa ya da diliyorsa, onu seçmesi için"* ricada bulunmasına izin verir. Ama Deukalion, sadece insan dileyecek kadar insanları seviyordu, ve tanrı da taşlardan kolayca insan yapabilecek kadar güçlüdür.

28.

Düş Tanrısı

Mucizeler bedensel düşlerdir, ve düşler de ruhsal mucizelerdir, *"zira düşler mucize yaratır"*, ***thaumatopoioi gar oi oneiroi*** [Lucian. Somn. 14]. Düş –Grek düş yorumcularının ayrımına göre burada ***oneiron*** değil, ***enupnion*** olarak–, açları yiyeceksiz doyurur, hastaları ilaçsız iyileştirir, tutukluları ellerinde kurtulmak için alet edevat olmadan kurtarır; düş, değnekleri yılana, insanları kuşa, çölleri cennete, yiyecek ve içecekleri Nektar ve Ambrosia'ya dönüştürür; düş, ölüleri bile canlandırıp mezarından çıkarır, sanki kanlı canlı, gerçekmiş gibi bize gösterir; düş, Athene'nin Odysseus'u ve oğlunu aydınlattığı büyüleyici, doğaüstü ışıkla bütün nesneleri aydınlatır. Telemakhos, Menelaos'un konağına adım attığı zaman şaşkınlık içinde seslenir: *"Baksana ... altına ve kehribara, fildişine ve gümüşe! Zeus'un Olympos'taki sarayından farksız"* [*Odys.* 4, 71]. Ne var ki, ölümlü için de düşte kaç defa kendi kulübesi bu tanrısal ışıkla aydınlanmamaktadır! Düş, Midas'm dileğini kaç defa yerine getirmemektedir! Tanrılar için her şey olanaklıdır, ama düş için olanaksız olan nedir? Aradaki fark şudur: İnsanlar için sadece bir an, sadece geceleri, sadece düşte var olan mutlu, özgür, doğaüstü, doğalcılığın ve maddeciliğin engellerine bağlı olmayan varlıklar, tanrılar için her zaman, gerçekten, güpegündüz var olurlar. Cisimsel olmayan, doğalcılık üstü varlıklar düşte kendi evlerindedir; Düşte [uykuda] Akhilleus'a Patroklos'un ruhu, ***psyche,*** ölümden sonra hâlâ

yaşayan bir varlık olarak –hayal olarak, ***eidolon*** [*İly*. 23, 104.] ***eut' oneiros*** [*Odys*. 11, 221]– görünür; Yakub, düşte Yahve'nin belirli bir yerle sınırlı olmayan varoluşunu idrak eder [1. Musa 28, 16]; Düşte tanrıların özü, düşlerde olduğu gibi, tanrıların sadece nedeni ve amacı olan geleceğin özü açığa çıkar; zira bütün dilekler, korkular ve umutlar ilerideki talih ve talihsizlikle ilgilidir. Homeros'ta [*İly*. 1, 63] düş de Zeus'tan gelir ya da onun tarafından gönderilir, tanrının habercilerinden biridir [*İly*. 2, 26]; ancak düş, başka meydana çıkış tarzlarının yanı sıra, tanrıların sadece bir görünmesi ya da meydana çıkması değildir; Plutharkos'un dediği gibi, düş en eski kehanetlerden biridir ve en eski, en dindar olduğu için de tanrıların özüne –doğadan farklı bir öz olarak– en uygun düşen kehanettir. *Orpheus Hymneleri*'nde [H. 85], ölümlülerin düşü en büyük kehanettir denir, ***thnetois khresmode megiste***.

Düşler ve hayaller, Tevrat'ta Yahve'nin kendini ifşa etmesidir; peygamberlerin, çok reel pratik bir eğilime sahip kehanetleri, sadece sözlerle ifade edilmiş ya da kendiliğinden anlaşılan tezahürlerdir, örneğin peygamber Yeremya'nın Birinci Bap'ındaki gibi, *"tanrı onunla konuştu, elini uzattı ve ağzına dokundu"*. Ama *"düşler ve hayaller sadece yakın değildir; üstelik birbirine karışıp kaybolurlar"* [Eichhorn's Einl. 3. Th. par. 603]. İbranice görmek, bakmak sözcüğü, düşteki hayal, peygamberin hayali, kehanet, ifşa anlamına gelir [Gesen.]. Musa'nın Birinci Kitabı 15, 1'de tanrı bir hayal halinde Abram'la konuşur; ama 15, 12'de Abram derin bir uykuya daldığı için, bu hayal sözcüğünden [en azından bu Bap'ın ikinci bölümünde] sadece düşteki bir hayal anlaşılmalıdır. Musa'nın Birinci Kitabı 46, 2'de tanrı İsrailoğullarıyla gecenin hayalleri halinde konuşur, ama bundan sadece düş anlaşılmalıdır, çünkü İbraniler görmek sözcüğünü düş hakkında da kullanır: *"Düşümde gördüm"* [1. Musa 41, 22], ve başka yerlerde, tanrının düşte insanlara geldiği ve onlarla konuştuğu açık seçik belirtilir, örneğin 20, 3. 31, 24. Yine bu Bap'ın 31, 3'ünde şöyle denir: *"Ve tanrı*

Yakub'a dedi", ama nasıl konuştuğu açıklanmaz; 31, 11'de ise, *"tanrının meleği düşte benimle konuştu"* denir, demek ki başka yerlerde de, adı geçmese bile, düş kastedilmiş olabilir. Eyub 33, 15'te sözcüğü sözcüğüne şöyle denir: *"Düşte gecenin hayali"*, gerçi burada da bazıları düşler ve *"asıl gece hayalleri, hayaletler"* arasında ayrım yapabileceğine inanıyor. Ayrım yapılır ya da yapılmaz: Özüne, cinsine göre hayaller ve düşler farklı değildir. Hayaller, uyanıkken görülen düşlerdir; düşler, uykuda görülen hayallerdir.

Ayrıca Kutsal Kitap'ta asıl tanrı-görünmeleri, düşler ve hayallerden ayrılır, örneğin Yahve'nin aziz kılığında Abram'a, alevler halinde Musa'ya görünmesi gibi. Ancak bunlar düzenli ve sürekli değil, sadece geçici görünmeler olduğundan, onları hayallerden ve düşlerden ayırmak için kesin belirtiler eksik kalmaktadır; bu durum İncil'de, Matta 1, 20. 2, 13. 19'da açık seçik dendiği gibi, tanrının ya da meleklerin fark gözetmeksizin hem gündüz hem gece, hatta düşte bile görünmeleriyle meydana çıkmaktadır; bu yüzden tutuklu Petrus'un [Apg. 12, 7-9], bir meleğin böğrüne vurmasıyla uyandıktan sonra, meleğin talimatıyla giyinip kuşandığını, bu tanrısal kurtarıcısının ardından gittiğini ve dışarıya çıktığım, bu hadisenin gerçek mi yoksa bir hayal mi olduğunu bilmemesine şaşmamalı. Ya da evet! Onlar birbirinden ayrılır, ancak düşün gerçekleşmesinin düşten ayrılması gibi olur bu, ama düşün öncelediği şeyi sadece duyusal, gerçek hale getirmek için, yani sadece onun gerçek oluşunu onaylamak için ayrılır. Tevrat'ta, genel olarak Antikçağda düş o denli egemen ve her yere karışan bir rol oynar ki, hemen hemen bütün önemli olaylar sadece somut düşler olarak, gerçeklik de sadece gerçek bir düş olarak ortaya çıkar. Tanrılar dünyayı yönetiyor, sözü eski halklarda, en azından kısmen bugün de halkların birçoğunda, hatta aramızdaki birçok kişide, d ü ş l e r d ü n y a y ı y ö n e t i y o r anlamına gelmektedir. Düş kurduğu bir piyango bileti

uğruna son meteliğini, son dirhem aklını ve yaşama cesaretini kaç kişi feda etmiyor ki!

Gerçi düş bir kâhindir, o neyin vuku bulacağını sadece önceden söyler, haber verir; ama o yalan söylemez; bu yüzden öncelediği şey vuku bulmak zorundadır ve gerçekten vuku bulur, çünkü o bunu önceden söylemiştir. Böylece düş, sırf bir kâhinken, insana haber verdiği kaderi gerçekten de onun üzerine yıkan bir gerçekleştirici olur; bu nedenle iyi bir düş talih, kötü bir düş, ***kakos oneiros*** talihsizliktir, bunu savuşturmak için kurban keserek tanrılara yakarılır. Bu yüzden Grek düş yorumcusu Artemidor, düşün sadece bildirdiği şeyi genellikle düşün kendisine isnat ediyorsa, örneğin *"bu düş nefret anlamına geliyor ve nefreti bildiriyor"* demek yerine, *"bu düş nefrete neden oluyor ya da nefreti yaratıyor"* [Oneirocr. 1, 23] diyorsa, bu, Reiske'nin Notlar'da [ed. Reill II. s. 121] belirttiği gibi, asla boş bir söz değildir. Dil, başka yerde olduğu gibi burada da, elde olmadan düş-teolojisinin en içteki gizini ele veriyor.

Tanrılara inanmak sözü, bu nedenle burada düşlerin otoritesine inanmak, tanrılardan korkmak sözü de, düşlerden korkmak –***dedios de to onar*** Artem. 2, 12– anlamına gelir ve bu yüzden benim, tanrı düşte bana bunu emretti, dememle, sadece, düş bana bunu emretti, demem arasında bir fark yoktur. Olasılıkla bir Epikurosçu tarafından baştan çıkarılan Sisenna kibirle, düşlere inanmamalı, diye iddia eder, **somniis credi non oportere** [Cic. de divin. 1, 44]. Plutarkhos, bir şölen sohbetinde [8, 10] şu sorunu tartışır: *"Biz sonbaharın sonlarına doğru düşlere niçin daha az inanırız ya da güveniriz?"*, ***pisteuomen***. Artemidor, oğluna şunları yazar [4, 65]: *"Gördüğün düşlere inan, çünkü onlar tekrar durumunda aynı şekilde gerçek olurlar"*. Sezar'ın öldürülmesinden önce Calpurnia'nın gördüğü düş, Augustus'un kendine, hekimi Artorius'un düşüne göre yön vermesine, **ut Artorii somnio obtemperaret** ona boyun eğmesine neden olur [Val. Max. 1, 7, 2]. Bu yüzden aynı

imparatorun, gece düşte gördüğü bir hayalden dolayı, her yıl belirli bir günde halktan sadaka dilenmesine şaşmamalı [Suet. Oct. 91]. Erythreialı bir balıkçı bir zamanlar düşünde, kendisine Erytreialı kadınların saçlarını dipten kesmelerini –hangi amaçla olduğu burada önem taşımıyor– söyleyen bir hayal görür, ama kadınlar düşe kulak vermek ya da boyun eğmek, ***upakouein,*** istemez [Paus. 7, 5, 3]. Tanrı, ***o daimon,*** Messenialılara Peloponnes'e dönüşü düşler aracılığıyla bildirir. Messenialıların nerede yeni bir kent kurmaları gerektiğini bilmeyen Epaminondas'a bu sıkıntılı durumda düşte bir yaşlı adam görünür, ve aynı yaşlı adam, yani düş Epiteles'e emirler verir, ***ekeleuen o oneiros***. Epaminondas, Siebelis'in çevirdiği gibi, *"düşte görünene"*, ya da sözcüğü sözcüğüne –ki duruma göre aynı şey– görünen düşe ya da düş-hayale, ***euksamenos to pephenoti oneirati,*** kurban keser ve yakarır [Paus. 4, 26. 3. 5. 6]. Pausanias, Greklerle ilgili bu betimlemesinde bazı gariplikleri suskunlukla geçiştirir, çünkü bir düş-hayal ya da düş bunu yapmasına adeta engel olur [1, 14, 2. 2, 38, 6], ama buna karşılık başkalarını, hiçbir düş engel olmadığı için aktarır [4, 33, 5]. Julianus'a, *"tanrı,* ***to theion,*** *bir düş aracılığıyla geleceği"*, yani imparator Konstantius'un ne zaman öleceğini gösterir. Julianus, *"düşe güvenir ve düş tarafından açıklanan zamanı takip eder"*, ***ton to enupniou symboules*** [aynı yerde 4, 18]. Ayrıca düş, neyin vuku bulacağını ya da bulması gerektiğini, ya kendi için, adeta kendi adı altında, Krezüs'un, kendisine oğlu Atys'in demir uçlu bir kargı tarafından öldürüleceğini bildiren ve gerçekten vuku bulan [Herod. 1, 34] düşü gibi bazen gizli olmayan bir şekilde, Polykrates'in kızının, sonradan Orotes tarafından çarmıha gerilen babasının, havada asılı olduğunu, Zeus tarafından yıkandığını ve Helios tarafından yağlandığını gören düşü gibi [Herod. 3, 124] bazen simgesel ya da imgesel bir şekilde, ya da bir insan kılığında, hem de önemli bir düşse, saygın, inanılır, ***aksiopistou,*** bir insan ya da tanrı kılığında açığa vurur.

Tanrılara inanan bir kimse, düş ve düşte görünen tanrı arasında ayrım yapar, düşü sadece tanrının başka kılığa girmiş bir biçimi haline getirir, ya da daha doğru bir şekilde kendi görüş açısından, adeta hiç külfete girmeden tanrıyı düşün yerine geçirir. Bu tasarım gereğince tanrı, Ovidius'un *"Metamorfozlar"* 11, 666'da Ceyx'in Halcyone ile konuşması gibi, düşte insanlarla konuşur: *"Bunu sana güvenilmez bir anlatıcı, belirsiz bir söylenti duyurmuyor: Ben kendim buradayım ve sana ölümümü, geminin batışını bildiriyorum"*, bunun üzerine uyanan Halcyone şöyle der: *"Onu gördüm ve tanıdım, tutmak için elimi görüntüye doğru uzattım. O bir gölgeydi, ama kocamın aşikâr ve gerçek gölgesiydi"*. Demek ki düş, insandaki insani özün görünmesi değildir, onunla ilgili bir tasarım değildir, kendine özgü bir faaliyet değildir, tersine, insan dışı ve insanüstü bir görünmedir. Örneğin Ovidius'ta [Metamorph. 15, fab. 1] topuz-taşıyıcı [Herakles], uykunun ağırlığıyla kendinden geçen Myscelos'un üstüne çullanır ve korkunç tehditler savurarak ülkeyi terk etmesini emreder; bunun üzerine uyku ve tanrı birbirinden hemen uzaklaşır, **postea discedunt pariter somnusque deusque**. Ancak burada düş nerede kalıyor? O zaman tanrı, sadece içinden beyni çıkartılmış kafada mı yer buluyor? Teolojinin içeriği sadece insanın kafasındaki boşluğa mı dayanıyor? Kuşkusuz; özellikle, Homeros'ta Athene'ye, Akhilleus'un kargısıyla Hektor'u ya da bir Grek epigramında kader, ***moira***, Telamon'un oğlu Aias'ı kendi eliyle ve kılıcıyla öldürdüğü zaman, ***autou khresamene kai khere kai ksiphei***, her iki kahramanın tanrının elinde sadece bir araç olması, kafadaki eksikliğin yerine tanrının geçmesi gibi; böylece tanrı da insan kılığında sadece kafasız ya da beyinsiz insanlara görünebilir. Bu yüzden insanın kafası ve yüreği henüz yerinde olduğu sürece, vahyin zorla müdahale etmesine yer açmak için beyninin teoloji tarafından tamamen çıkartılmasına kendi isteğiyle izin vermeyecektir, insanın bu barbarca sakatlanışına enerjik bir şekilde karşı çıkacak, **somnus** ile **somnia**'nın, yani

uyku ile düşün ayrılmaz birliğine sıkıca tutunacak ve uykuda ya da düşte görünen tanrının, düş-tanrısından başka bir şey ifade ve ifşa etmediği iddiasından geri adım atmayacaktır.

Düşte tanrıların görünmesinin, sadece tanrıların özüyle olan yakınlığına ya da daha doğrusu birliğine, yani sadece kendi tanrılıklarına dayanması, eski filozofların düşle ilgili tasarımlarında bile görülmektedir. Ksenophon'da [Cyrop. 8, 7, 21] Cyrus şöyle der: *"Uykudan başka hiçbir şey ölüme benzemez; ama insan ruhu özellikle burada en tanrısal biçimiyle ortaya çıkar ve geleceği önceden görür [yani düşte], zira o, görünüşe göre, en çok burada özgür olur"*. Kehanetle ilgili olarak Cicero'da [1, 49] şöyle denir: Uyanıkken ruhlarımız yaşamın zorunluluklarının, ihtiyaçlarının kölesidir, ve tanrılarla olan birliğinden ayrılır, bedenin bağları tarafından alıkonur. Ruh, doğal kehanet-yeteneğini sadece özgür olduğu ve bir yere bağlı olmadığı, bedenle hiçbir ilişki içinde bulunmadığı zaman icra eder. Bu durum yalnız kâhinlerde ve uyuyanlarda görülür [aynı yerde 50]. Posidonius, gaipten haber veren düşler için, ölümsüz ruhlarla dolu hava dışında iki neden gösterir, tanrılarla akraba olduğu için ruhun kendisi nedeniyle geleceği görmesi ve tanrıların uyuyanlarla konuşması [aynı yerde 30]. Artemidor'da da tanrılar düşte geleceği haber verir [2, 70. p. 257. 4, 2. 22. 63], özellikle beklenmeyen, aniden beliren düşler, tanrı tarafından gönderilenlerdir [1, 6. 4, 3]. Ama bunlar, aynı şekilde yine düşün kendisidir ya da ileriyi gören, önceleyen, doğallıkla gaipten haber veren ruhtur [örneğin 3, 22. 4, 33. 2, 66], düşün, dışarıdan gelerek meydana çıkmadığı, ruhun işlerinden biri olduğu açık seçik belirtilir [4, 59]. Hatta bir yerde [4, 2] şöyle denir: *"Bir şeyin nasıl öncelenmesi gerektiği, tanrıların kendisine ya da kişinin kendi ruhuna bırakılmalıdır"*. En azından Reiff bu satırları, Reiske'den farklı olarak, bu şekilde okur. Ancak bu okuma şekli bu hayalcide bağımsız gaipten haber veren düş ya da ruh rolünü oynamasına karşın –***psykhe promantis***, belki

daha az düşsel bir anlamda Grek Adagion'da da görülür–, kesinlikle doğru bir okuma şeklidir.

Ancak s o n u n d a tanrıları düşte ortadan kaldırmamız bizden uzak olsun ki, böylece onların düş dışında mevcut olmadıklarını da iddia edebilelim. Yalnız şu unutulmamalıdır, tanrılar dışsal doğa fenomenleridir, örneğin kurbanlık hayvanların iç organlarında, hayvanların uçuşunda, yürüyüşünde ve suratında, yıldırımlarda ve başka hava fenomenlerinde iradelerini belirtir, varlıklarını açığa vururlar, özleri de bu nesnelerin doğasından farklı değildir. Zira bu varlıkların ve fenomenlerin içeriği, elbette inancın değil, bilginin gözüyle bakıldığında, sadece nahoş doğa olduğu için, benim, örneğin tanrının iradesine aykırı olarak hayvan kurban etmiyorum, dememle, hayvanın iradesine aykırı olarak onu kurban etmiyorum, demem arasında bir fark yoktur –**observatum est a sacrificantibus ut si hostia quae ad aras duceretur, fuisset vehementius reluctata ostendissetque se invitam altaribus admoveri, amoveretur quia invito Deo offeri eam putabant** [*Eğer sunaklara götürülen kurban şiddetle direnmiş olsaydı ve gönülsüzce sunaklara gittiği görülmüş olsaydı, tanrının bu kurbanı gönülsüz bir biçimde istediği anlaşılırdı*]. [Macrob. Sat. 3, 5]– ya da, tanrılar iç organlar aracılığıyla bana bir şeyi yasaklıyor ya da emrediyor, dememle, teolojinin dolambaçlı yollarına sapmadan kısaca, iç organlar bunu yasaklıyor, **exta prohibent**, demem arasında yine bir fark yoktur. Bu durumu eskiler anlayışla idrak etmiştir. Kurbanlık hayvanın iç organları yasakladığı için muharebeye katılmayı reddeden Prusias'a Hannibal'ın söylediği şu sözler hatırlansın: *"Demek sen bir parça buzağı etine, deneyimli bir komutandan daha çok inanmak istiyorsun?"* – eskilerin de daha o zaman, kendini buzağı etinde açığa vuran varlığı buzağı etinden farklı olmayan bir varlık olarak idrak ettiklerine kani olmak için dolayısıyla daha da ileri gidilmiş ve kendini doğada açığa vuran varlığın genel olarak doğadan farklı olmadığı hükmüne varılmıştır.

29.

Tanrı Savunusu [Theodicee]

Tanrılar, gerçekleşmesi, enerjisi, tözelliği ve gerçekliği insanların belirli dilekleri olan dileklerdir; önceleyen, yani iyi, insan dostu, lütufkâr tanrılar olarak, insanların ahlaksal ve fiziksel kötülük olmayan, lütufkâr dilekleridir. İbrani tanrısı Yahve, *"keşke [eğer,* **o si! utinam**] *kavmim beni dinleseydi, ve İsrailoğulları benim yollarımda yürüseydi, kısa sürede düşmanlarının canını yakardım ve elimi onları sıkıştıranlara karşı çevirirdim"* [Mezmur 81, 14. 15]. Yahve göğüs geçirir: *"Ah, ah [yani keşke, ne kadar çok isterdim,* **utinam**, *sözcüğü sözcüğüne: kim bahşedecek? İbranilerin çok sık dilek kipini ifade ettikleri bir deyim] kendileri ve çocukları ebediyen sağlıklı, esenlikli olsun diye, onlarda, benden korkmak ve ömür boyu bütün emirlerime uymak için bir yürek olsaydı keşke"* [5. Musa 5, 29]. İsrailoğullarının tanrısının, sadece kendi ahlaksal ve fiziksel esenliklerine ilişkin bir dilek olduğu burada ne kadar belirgin bir şekilde ifade edilmiştir! *"Tanrı, insanların yaşamıyla yakından ilgilenir ve bireylerin eylemlerini müşahede eder, onların iyi ve bilge olmalarını ister, talep eder, diler"*, **eosque sapientes ac bonos** esse **desiderat** [Lact. de ira Dei 17; başka bir yerde, [Div. Inst. 6, 13]: **purgari homines a peccatis maxime cupit** *(İnsanlar bilhassa günahlardan temizlenmek ister)*]. Bu sözler, tanrının, iyi ve bilge olma dileğinden, talebinden başka bir şey olması mıdır?

Tanrıların sadece bu tanımı ya da varlıklarının betimlenişi, tek gerçek tanrı-savunusudur, iradelerine karşın, kötülük

olmama, yine de birçok kötülük olma çelişkisinin biricik çelişkisiz savunusudur. Buna karşılık tanrılar, dileklerden varlıklar, insanın dışmda varolan varlıklar haline, ruh güçlerinden doğa güçleri, insan yüreğinin hükümranlarından gerçek dünyanın hükümranları haline getirilirse, o zaman bu çelişki sadece tanrıların iradesiyle, otoritesiyle, kısacası varlığıyla olan çelişkiler aracılığıyla çözülebilir, tanrılar sadece, görünüşe göre teizmin, aslında ise yalnız ateizmin, materyalizmin ya da doğalcılığın savunduğu nedenler aracılığıyla savunulabilir. Örneğin bu tanrı-savunusunun görüş açısından kötülük, bütün için, evren için değil, sadece parça, tekil için bir kötülüktür. Doğru; ama sadece evrenin görüş açısından, doğalcılığın nesnesinin görüş açısından; zira bütün için bir kötülük yoksa, o zaman bütün için tanrı da yoktur. Bütün, bir hekime ihtiyaç duymaz; o kendini kendisi aracılığıyla iyileştirir ve korur. Bugün sefalet içinde mahvolup giden milyonlarca insan, insanlığın bütünü için ne ifade eder? Arkalarında hiçbir boşluk bırakmadan kaybolup giderler, çünkü doğanın üreme gücü onların yerine yeni milyonları geçirir. Ama tanrı, parçanın bütün için özellikle bu ilgisizliğini fesheden, her bireye içten bir sempatiyle ilgi duyan bir varlıktır, --**O tu bene omnipotens qui sic curas unumquemque nostrum tamquam solum cures et sic omnes tamquam siugulos** [August. Confess. 3, 11]; demek ki yüzeysel genel değil, özel, hatta en özel bir öngörüyle, **providentia specialissima**, bireyi gözetir, hatta ona, başından bir tek saç telinin bile kaybolmayacağına dair avutucu bir güvence verir, **qui cis etiam de capillerum suerum integritale securitatem dedit** [Aug. de Civ. D. 13, 20].

Ayrıca şöyle denir: *"Kötülük kaçınılmaz, hatta zorunludur. Kötülük olmadan iyilik olmaz. Üstelik kötülüğün ve acının olmadığı bir yaşam, yani mücadelesiz ve emeksiz bir yaşam, lüks içinde aylak bir yaşamdan başka ne olurdu?"* Ancak kötülük zorunlu olursa, o zaman tanrılar gereksiz olur; zira, bir tanrı vardır, önermesi sadece şu anlama gelir: Hiçbir kötülük var olma-

malıdır; tanrıda hiçbir kötülük yoktur; tanrı varlık olarak var olması gerekendir. Bu yüzden kötülük olmayan bir yaşam lüks içinde aylak bir yaşamsa, o zaman bu serzeniş her şeyden önce tanrıların yaşamını hedef alır. Aristoteles'te zeki Sappho, *"ölümün bir kötülük olduğu, tanrıların kendi kararlarından biridir, aksi takdirde ölmüş olurlardı"* der. Hem ahlaksal hem fiziksel hiçbir kötülüğün bulunmadığı bir yaşamın mevcut olması ve bu yaşamın da gerçek yaşam olduğu, tanrıların kendi kararlarından biridir, zira aksi takdirde onlar da insanlar gibi bedbaht olur ve tanrı olmazlardı. İnsan, hangi nedenden dolayı olursa olsun, tanrıları gülünç duruma düşürmeden ve kötülük olmayan bir dünyanın ya da bir yaşamın olanaksızlığıyla birlikte aynı zamanda dolaylı olarak da tanrıların olanaksızlığını kanıtlamadan, kötülüğü nasıl savunabilir? Ama biz, tanrıların iyi niyetli olduğunu, ancak dünyadan kötülüğü kaldıracak güçlerinin bulunmadığını, sadece yavan gerçekliğin yapısının, doğal zorunluluğunun kendilerine faaliyette bulunmak için izin verdiği kadarıyla iyilik yapabileceklerini, kısacası, güçlerinin, varlıklarının yalnızca insani dileklerin gücü, varlığı olduğunu idrak ve kabul edersek, sorun nasıl da başka bir biçim alır.

Arnobius'ta [adv. Gent. 1, 2], paganlar Hıristiyanlara sorar: *"Sizin gücü her şeye yeten ve inancınıza göre kurtuluşunuza ve esenliğinize özen gösteren tanrınız, bu kadar çok zulme, eziyete ve cezaya katlanmış olmanıza niçin göz yumuyor?"* Arnobius, ben de size soruyorum, diye karşılık verir: *"Bu kadar ulu ve sayısız tanrıya tapan, onlara kutsal yerler inşa eden, altın heykeller yapan, sürüyle hayvanı kurban eden, sunaklarda günlükler yakan sizler de çeşitli türden kahredici yazgıyla birlikte her gün peşinizi bırakmayan birçok ölüm tehlikesinden ve kasırgalardan uzak mı yaşıyorsunuz? Tanrılarınız, her çeşit hastalığın ve rahatsızlığın, deniz kazalarının, göçüklerin, yangınların, salgınların, kısırlığın, çocuk ölümlerinin, hacizlerin, anlaşmazlıkların, savaşların, düşmanlıkların, istilaların ve köleliğin sizin tarafınızdan engel olunması konusunda niçin çe-*

kimser kalıyor?" Arnobius, Üçüncü Kitap'ta paganlara şöyle der: *"[Tanrı] Portumnus, gemidekilerin denizde güvenli bir yolculuk yapmasını sağlar; ama öfkeli deniz korkunç kazalardan sonra gemi enkazını niçin bu kadar sık karaya fırlatır? Yararlı ve güvenilir öğüt aklımızı karıştırır, ama ani bir değişiklik kararlarımızın sonucunu niçin hep tam tersine çevirir? Büyük ve küçükbaş hayvanlara Pales ile İanus bekçilik ederler; ama düşmanca bir eylemsizlik içinde yazın otlayan hayvanlardan salgın ve bulaşıcı hastalıkları uzaklaştırmaya niçin yanaşmazlar? Bitki örtüsü ... kırların çiçeklenmesini sağlar, ama kahredici soğuklar her gün küçük tomurcuklara ve filizlere niçin hasar verir ve onları telef eder? Juno doğumları idare eder ve doğuranlara yardımcı olur; ama her gün binlerce ana can yakıcı doğum sancıları yüzünden niçin ölür? Ateş, Vulcan'ın koruması altında ve onun yönetiminde bir yakıttır, ama o, kutsal tapınakların ve görkemli kentlerin [?] alevlerin oburluğu tarafından kül haline getirilmesine niçin göz yumar? ... Aesculapius, hekimlik makamını idare eder, ama birçok hastalık ve bedensel acı niçin iyileştirilemez, tersine, hekimlerin elinde daha da kötüleşir?"* Ancak bu nahoş soruları, tektanrıcı tanrıya değil de, sadece tanrılara mı yöneltmek mümkündür? Bir kötülüğün önlenmesini, sadece belirli bir alanda tanrı ve gücü mutlak olan, sadece belirli bir kötülüğü iyileştirebilen bir tanrıdan dilememle, gücü her bakımdan mutlak olan, her kötülüğü fark gözetmeden iyileştirebilen bir tanrıdan dilemem aynı şey değil midir? Özel adların yerine sadece belirsiz cins adları, yani tanrı geçirilirse, aynı sorular burada niçin yinelenmelidir? Tanrısal güç, dileğin gücünü aşmadığı için, tanrısal varlığın, sadece insani dileğin tanrısal varlığı olmasından niçin farklıdır?

"Ama tanrılar yasa koyucudur; tanrı olmadan yasa olmaz. Ancak yasa ile dilek nasıl açıklanır?" Heyhat! Tanrıların yasaları da, insanların yasaları gibi, yerine gelmez dileklerdir. Örneğin, çalmamalısın, öldürmemelisin yasası, hırsızlığın, cinayetin olmamasını dilemekten başka bir şey değildir. Dil, rica etmek ya da dilemek ve emretmek için sadece tek ve aynı biçime

sahiptir. Rica ile emir kiplerini birbirinden ayıran sadece ses tonudur. Dilek, insancıl, sevgi dolu bir yasadır –elbette yalnız sevgi ve özgürlük için de–, yasa ise zorba, amirane bir dilektir. Yasa ve başkaları tarafından ifade edilen, başkalarına bildirilen dilek arasındaki fark sadece şuradan ileri gelir: Dilek, gerçekleşmesini başkalarının iyi niyetine bırakır, yasa ise, yerine getirilişini başkalarına zorla kabul ettiren bir dilektir, çünkü yerine getirilmezse, bunun cezasını verecek, öcünü alacak otoriteye sahiptir; zira ceza aslında sadece safradır, öfkedir, bilinç tarafından onuru kırılan, kendi başına yalnızca aciz bir dilek olan yasa, öfkesini bu aşağılayıcı bilincin failinden çıkarır. Adil bir yasa, kamusal dilekleri, herkesin içinden geçen ve yasaya aykırı bir eylemin nesnesi olmak istemediği sürece sadece kendiyle ilişkisinde de olsa benimsediği dilekleri yürürlüğe koyan yasadır; adil olmayan yasa, güçlü, otoriter kişilerin ya da sınıfların bencil dileklerini yürürlüğe koyan yasadır. Örneğin Büyük Frederik [**nisi faldor**] hırsızlığa karşı kendi döneminde yürürlükte olan yasaların, zenginler tarafından yapıldığını, yani sadece zenginlerin dilekleri ve çıkarları için yapılmış olduğunu söyler. Ama eski ve yeni döneme ait birçok yasada, onların sadece bencil dilekleri ifade ettiği, acımasız cezalandırma hakkının koruyucu şekilde kendilerinden yana çıkmasıyla yasal otoritesini kazanmış olan dilekleri ifade ettiği görülmez. Ne var ki yasalar, iyi ve adil olanları da, sadece iyi ve adil dilekler olduğu için, aynı şekilde iyi ve adil, ama yasa olmayan ve yasa adını almayan başka dilekler kadar sık yerine getirilmez, çünkü yerine getirilmeleri ya da getirilmemeleri başkaları için ilgiyi çekmez, yararlı ve zararlı değildir.

Ancak yasa karşısında bu çelişki, eğer yasanın faili ve aynı zamanda gerçek, gücü mutlak, evrene hükmeden varlıklarsa tanrılarla nasıl uyum sağlayabilir? Evet, tanrılar bu çelişkiyi kaldırırsa, mutlak güçlerini kullanırsa, o zaman insanların özgürlüğünü de kaldıracaktır. Ne kadar da saçma ve aynı

zamanda acınacak bir durum! Tanrılar cinayeti ve hırsızlığı yasaklayarak, insanın bu husustaki özgürlüğünü kaldırmak ister. Yasa bir ayak bağıdır ve bu yüzden aykırı davrananı sonunda gerçekten zincire vurur, yani manevi, içsel baskıyı, duyusal, cebri baskıya dönüştürür. Ah siz tanrılar! Sahte dostlarınız ve dalkavuklarınız gibi, yasağa aykırı davranmak için, hayırsever koruyucu ruhlar olarak yasakla birlikte aynı zamanda özgürlüğü de bir an için, ama sonradan öç alıcı şeytanlar olarak onu ister öte dünyada cehennemde ister hapishane cehenneminde tamamen olmak üzere, kaldırmak isteseydiniz, nasıl da alçak, nefret edilecek kafadarlar olurdunuz! Beşeri yasalar, cinayet yasağıyla birlikte aynı zamanda cinayet işleme olanağını, cinayet işleme özgürlüğünü kaldırmazsa, o zaman onda bunun için iyi niyet değil, sadece otorite eksik olur ve bu yüzden yasanın acizliğinin acısını sonradan yalnız cezanın zorbalığıyla çıkarmaz, üstelik yasal erdemin doğasını değiştirmek, istem dışı alışkanlık ve zorunluluk sorunu haline getirmek ve böylece yasaya aykırı davranma özgürlüğünü daha ana karnında boğmak için, her zaman mümkün olan bütün araçları da önceden kullanır: Polis, din, eğitim, yaşam tarzı, perhiz, ibret gibi. Ancak bu durum, suç işlemeyi sadece yasaklamayan, yani suç işlenmesini asla istemeyen, mutlak güçleri ve egemenliklerinde bu iradeyi gerçekleştirmek için araçlara da sahip olan tanrılar tarafından nasıl telakki ediliyor! Yoksa tanrılar, günahları resmen tasvip etmeyen, ama gizlice onaylayan bazı Hıristiyan teologları gibi, kötü niyetli, dolandırıcı mı olmalıydı? Hayır! Tanrılar böyle düşünmez, hele bizdeki yapmacıklığın ve ikiyüzlülüğün uygar kötülüklerinden haberi olmayan Grek kahramanların tanrıları hiç böyle düşünmez; örneğin Agamemnon şöyle der: "*Zira Zeus baba yalancılara, dolandırıcılara, **pseudessi**, yardımcı olmayacaktır*" [*İly.* 4, 235]. Zeus, yalan yere yemini engellemek yerine, yasaklıyor ya da ondan nefret ediyorsa, ancak yalan yere yemin edildikten sonra ve de her zaman değil, öfkesini yalan

yere yemin edenin üzerine boşaltıyor, onu yıldırımlarıyla paramparça ediyorsa, yalan yere yeminin vuku bulmasına izin vermesinin nedeni, insanın yalan yere yemin etme özgürlüğüne halel getirmek istememesi, sonradan riyakârca insanın elinden özgürlükle birlikte yaşamını da almak üzere, kendine bir eğlence yaratmak istemesi değildir, bunun nedeni onun, ne yazık ki! yalan yere yemine engel olamamasıdır, çünkü o tamamen beşeri bir yasa koyucudur, çünkü ***Zeus orkios,*** yemin-tanrısı, yeminin kutsal olması dileğinden başka bir şey değildir; bu yüzden ***orkios,*** yemin, bir tanrı olarak tasarlanır. Aslında sadece, yemin-tanrı ile yalan yere yeminin, tanrı ile insanın uyumu, dilek ve edim olarak, düşünme ve varlık olarak sağlanır, yoksa edim ile edim diye, varlık ile varlık diye değil.

Bu durum, insanın doğa yasalarını ve beşeri yasaları f a r k g ö z e t m e d e n tek ve aynı kaynaktan türetmesinin ne kadar yanlış olduğunu da açıklar. Ancak insan bir doğal varlıksa, beşeri yasaların temeli de doğadadır, hem de yalnız genellikle değil, özellikle de, burada yasa kendini ülkenin ve insanların doğal yapısına uydurur ve uydurmak zorundadır, tıpkı genelde efsanevi bir idealist olan Platon'un, *"Yasalar"*ın Beşinci Kitabının sonunda kabul ettiği gibi. Ancak buradan, insan doğasının söylediklerini, insanın dışındaki doğanın da aynı sözlerle yinelediği, aynı organdan, gök gürültüsünün aynı hançeresinden, tanrı sesinin ve insan sesinin meydana geldiği, aynı elin yıldırımlara yön verdiği ve *On Emir*'i yazdığı sonucu çıkmaz. Kâğıt, nihayetinde bitki dünyasının bir ürünüdür; ancak bu yüzden insan, *"sonuçta ne varsa, nedende vardır"* ilkesini, teistlerin, insan ruhunun insanın dışındaki bir ruhtan geldiğini kanıtlamaları sırasındaki gibi kullanmak, yani ketenle kâğıt arasında ortada yer alan çeşitli işlerden ve işlemlerden kaçmarak doğanın kendisini bir kâğıt fabrikatörü haline getirmek isteseydi, bu çok gülünç olurdu.

Sözde doğa yasalarının, tanrı ve insan yasalarıyla hiçbir

benzerliği yoktur, çünkü doğa cisimlerinin kendi karşıt etkileri nedeniyle karşılaştıkları sapmalara ve aksaklıklara rağmen, doğanın etkileri her zaman yasayla uyum içindedir, zira doğada yapabilmek ve mecbur olmak aynı şeydir, çünkü doğa, yapabileceğinden ve yapmak zorunda olduğu şeyden başkasını yapmak istemez. Sözde doğa yasaları doğaya, kendisinden farklı bir varlık tarafından verilmiş olsaydı, o zaman güneş, insanın yasal yörüngeden çıkması gibi, aynı şekilde kolayca ve sık sık yörüngesinden sapacaktı. Doğa sadece insanın tasavvur ettiği yasalara sahiptir; yasa bir imgedir, doğal zorunluluk için tamamen beşeri, bu yüzden de kolayca yanlış anlaşılan bir simgedir. Doğa özerktir, yasasını kendi koyar, yani yasa, doğanın özüyle mutlak şekilde birdir, bilgisiz ve sınırlı kalan insanın yasa ile doğanın bu ilişkisini, bu birliğini belirli durumlarda kanıtlayabilmesi ya da kanıtlayamaması önemsizdir. İnsanın içindeki gerçek doğa olan şey kendisi için bile yasa değildir, çünkü onunla ayırt edilemez biçimde birdir. Yasa, sadece saptadığı şeyin karşıtının olanaklı olduğu yerde vardır; onun bütün gayreti, bu olanağı olanaksızlık haline getirmektir. Yasa, zorunluluğun, başka türlü olamaz'ı, benim istediğimden başka türlüsü olmamalı biçiminde değiştiren taklitçisidir. İnsan, nasıl oluyor da, doğa yasalarına önem veriyor? Sadece doğada var olan ve vuku bulan her şeyin karşıtını olanaklı diye tasarlayabildiği ve gerçekten tasarladığı için. İnsandaki imgelem gücünün bu sınırsızca başka-olabilmesinin aksine gerçek, herhangi bir şekilde belirlenmiş varlık bir yasa olarak ortaya çıkar, bu yüzden bu yasa zorunlu olarak doğadaki olumlu, iradi, genel olarak beşeri bir yasa koyucuya gönderme yapar.

Ancak tanrıların, dileklerin yarattığı varlıklar olduğunu kanıtlayan, sadece yasaya aykırı, tanrıların iradesiyle çelişen eylemler, bütünüyle eylemler değildir. İnsanlar, her şey tanrılara bağlıymış gibi, doğa yokmuş, insan yokmuş gibi tanrılarla konuşur ve onlara yakarır, ama her şey doğal ve beşeri

güçlere, araçlara bağlıymış, tanrılar yokmuş gibi davranır; kısacası insanlar inançlarında, yakarışlarında, sözlerinde teisttir, ama e y l e m l e r i n d e ateist.

Sallust'ta [Bell. Cat. 52] Cato şöyle der: *"Tanrıların yardımı, vaatlerle ve kadınların yakarışlarıyla kazanılmaz; göz açıklığı, faaliyet, düşünme olmadan hiçbir şey başarılmaz. Kendini tasasızlığa ve tembelliğe terk ettiğin zaman, tanrılara boşuna yakarırsın, onlar öfkelenmiş ve düşmanca tavır almıştır"*. İyi de göz açıklığı, faaliyet, düşünme olmadan hiçbir şey başarılamıyorsa, tanrılar niçin gereklidir? Kendi işimi gördükten sonra bana yardım ederlerse, tanrılar nedir? Greklerin deyimlerinden biri şöyle der: Athene yardım etse bile kendin çalış, ***sun 'Athena kai kheira kinei*** [Adagia Graec. A. Schott. 1612. s. 149]; ayrıca: Önce kendin bir şeyler yap, sonra tanrıları çağır, ***autos ui non dron, eita tous theous kalein*** [aynı yerde s. 378]. Spartalılar, tanrıların, işe el attıktan sonra çağrılması gerektiğini ima etmek için şöyle der: *"İşe el koyarak eylemi çağır"*, ***tan kheira potiphironta tan tukhan kalein*** [Plut. ?acon. Inst. ed. Xyl. s. 230]. Yine Plutarchos şöyle der: Bir fırtınanın yaklaştığını gören kaptan kurtulmak için tanrılara yakarır, ama yakarırken de dümeni kendine çeker, yelken direklerini indirtir ve böylece fırtınadan kurtulur. Hesiodos, tarlayı sürmeden ve ekmeden önce çiftçinin, saban kolunu tutarak Zeus-Ehtonios'a ve kutsal Demeter'e yakardığını söyler. Homeros'ta, Aias ile Hektor teke tek çarpışmadan önce, Helenlerin Aias için tanrılara yakardığı, onlar yakarırken de kendisinin silahlarını kuşandığı anlatılır. Ve ancak Agamemnon savaşması için ona emir verince, o da zafer kazanmak için Zeus'a yakarır; çünkü tanrı erdem ya da cesaret umududur, korkaklık için bir bahane değildir, ***aretes gar elpis o theos estin, ou deilias prophasis***. Ne ki, insan kendi başının çaresine bakabileceği zaman, Babrios'un masalındaki kağnısı çukura düşen kağnı sürücüsü gibi, hiçbir şey yapmazsa, tanrı haklı olarak ona şöyle der: *"Tekerlekleri sıkıca tut ve öküzleri dürt; tanrılara ise kendin bir şeyler yaptığın*

zaman yakar, yoksa boşuna yakarırsın". Ancak birçok durumda olduğu gibi, kağnılar suçsuz yere bu kadar derin çukurlara düştüğü zaman, insanın onları çukurdan çıkarmak için artık gücü kalmadıysa, sadece dilekte bulunuyorsa, tanrılar, sayıca çok olduğu ve ellerinden geldiği halde, burada da niçin dilekler kadar yardımcı olmuyor?

Aischylos'ta bakireler korosu, Thebai'nin yedi kral tarafından kuşatılması sırasında tanrı heykelleri önünde diz çöküp feryat ederek kendilerini koruması için onlara yakarır. *"Sizler, bu toprakların koruyucu tanrıları, kalkın ayağa. Korunmak için yakaran şu bakirelere bakın ve engelleyin onların köle olmasını. Düşsün Zeus'un ellerinden savaşları belirleyen kutsal bir zafer payı. Surların kutsal tanrıçası Onka, kurtar kentin yedi kapısını"*. Eteokles, feryatlarıyla ordunun cesaretini kırmasınlar diye, onlara susmalarını emreder ve fırtınada geminin kıçından en üst güverteye kaçan gemicinin böylece kurtulacağına inanıp inanmadıklarını sorar. Onlar, korkudan dolayı ve tanrılara güvenerek, yardımcı olmalarını istemek için kendilerine sığındıklarını söyleyerek cevap verirler; Eteokles, daha çok kulenin düşman saldırılarına dayanması için yakarmalarını talep edince, bunun da tanrılara bağlı olduğu karşılığını verirler. Bunun üzerine Eteokles, tanrıların bile ele geçirilen kentleri terk ettiğini ve kurtuluşun biricik kaynağının itaatkârlık olduğunu söyler. Ancak kadınlar korosu, tanrıya olan güvenleri konusunda yanıltılmaya izin vermez ve şöyle der: Tanrıların gücü bunun da kat kat üstündedir, ***theois d' et' iskhus kathupertera*** [D. 86-197]. Kadınlar, sadece tanrılara güvendikleri zaman haklıdır, *"Zeus düşmanı surlardan dışarıya atsın ve yıldırımlarıyla öldürsün!"* [D. 588], diye yakardıkları zaman haklıdır. Zira Zeus'un yıldırımları karşısında insanların kargıları nedir ki? Tanrıların mutlak gücü karşısında insanların gücü nedir ki? Ve yakarmak, bu mutlak gücü harekete geçirmek ve benimsemek için insanın emrinde bulunan biricik araçtır, dinin saf dinsel organıdır, tanrıların doğasının biricik, yalnız teorik

değil, üstelik pratik, canlı tanımıdır, biricik gerçek, saf inanç ikrarıdır, zira ben, tanrıların mutlak gücüne, öngörüsüne ve iyiliğine inanmayı, doğaya olan "ateistçe" güveni ve özgüveni katmadan, yakarmaktan başka neyle harekete geçirebilir ve onaylayabilirim? İnsan yakarırken yalnız tanrıların mutlak gücüne değil, aynı zamanda sevgisine de başvurur, örneğin bu koroda da tanrıların kent dostu, ***philoptolies*** diye tanımlanması gibi. Bu yüzden Apollonios Rhodios'un yorumcusu [1, 247], ozanı, işin tamamlanmasında erkekleri düşünerek doğayı doğru, kadınları ise sadece yakaran ve yalvaran zayıf varlıklar olarak –***tais de gynaiksin, epei asthenesterai, eukhas kai ikesias poiei***– betimlediği için övdüğü zaman, bilmeden inancı, dini sadece kadınların sorunu haline getirmiştir; çünkü tanrılara inanmaktan, işler, edimler değil, sadece yakarışlar, tapınmaya ilişkin eylemler çıkar. Dinin nesnesi, dileğin ve böylece yakarışın nesnesi olan şeydir, tıpkı ahlakın nesnesinin erdem olması gibi, insani edimin nesnesi olan şey, insan gücünün alanında ve kapsamında bulunan şeydir. Bu yüzden bakireler korosu yakarır, yani dinsel silahlarla savaşır, çünkü cesaretin, savaşın silahlarını kullanamaz. Ancak koro, bunun için yalnız kadın doğası nedeniyle değil, aynı zamanda tanrıların doğası nedeniyle de yetkilidir, zira tanrıların elinden her şey gelir. Ama aynı şekilde erkek de yetkilidir, hem de tek yanlı değil, tanrılar nedeniyle, çünkü erkek silaha sarılmayıp yakardığı zaman, tanrılar [inançta] her şeyi yapabilmesine karşın, [gerçeklikte] hiçbir şey yapmazlar. Kadın, din, yakar, der, ama erkek, erdemin azmi, çalış! eyleme geç! göze al! der. Ovidius'un dediği gibi, tanrı girişimcilere, cesurlara destek olur: **Audentes Deus ipae juvat** [Met. 10, 586], ama Ennius [Macrobius Saturn. 6, 1] ile Vergilius'un [Aen.10, 285] daha doğru ifade ettiği gibi: Talih cesurlara destek olur: **audentes fortuna juvat**; ancak bunlar, gerçek ifadesini ve anlamını ilk defa Ovidius'un dizelerinde bulan önermelerdir: Kuşkusuz herkes kendi kendinin tanrısıdır, kader atıl yakarışa boyun

eğmez, **sibi quisque profecto fit Deus: ignavis precibus fortuna repugnat** [Met. 8, 72].

Gerçekten de: Çok büyük çabalar harcayarak, bütün değerlerimden feragat ederek, son gücümü kullanarak, ölüm kalım savaşında ***mogis*** kan ter içinde ucu ucuna kazandığım bir zaferi nasıl olur da tanrılar kendi hanelerine yazabilir? Son meteliğimi harcayarak pazarlıkla elde ettiğim nasıl bir armağandır bu? İnsanın içine sadece topuz ve kargı darbeleriyle işleyen, tanrının nasıl bir lütfudur bu? Ancak, sadece dinsel dalkavukluğun hesabınıza yazdığı şeyi ben size, siz tanrılara isnat etmek istemiyorum. Sizler adilsiniz ve adalet, çalışıp çabalayan birinin, emeğinin ödülü, yararlığı olmasını da talep eder. Savaş doğaldır ya da insanidir, zafer insanidir; zira savaşta zafer, düşmanın ölüsünü ölülerden nasıl ayırabilir? Tanrısal olan, sadece zafer kazanma dileğidir ve gerçekten kazanılmış zafere, yani yerine getirilmiş dileğe sevinmektir. Savaş başarıyla atlatılırsa, hemen unutulur, hatta bütün bu güçlüklerin nasıl aşıldığı, bu tehlikelere nasıl dayanıldığı genellikle kavranmaz; zafer bir mucize olarak görünür –**victamque quamvis videut, haud credit sibi potuiase vinci** *(Onun devrildiğine henüz kendisi şahit olmadı).* [Sen. Troias 1, 25]–; zafer sevinci, dökülen kanın ve terin maddiliğine ilişkin düşünceler tarafından kendi mutluluğu içinde rahatının bozulması gerekmeyecek kadar fazlasıyla coşkulu, fazlasıyla idealisttir. Bu sevinç, aynı şekilde idealist, tanrılara yöneltilmiş, şimdi yerine gelen zafer dileğinden başka hiçbir varsayım ve önkoşul tanımaz; bu yüzden kendini sadece kutsal, semavi varlığa bağlı ve yakın hisseder. Tanrı ile insanın *Hendiadys*'i yalnız bu şekilde açıklanır ve kavranır, örneğin Homeros'un şu dizelerinde ifade edildiği gibi: *"Savaştım ona karşı ve ün [yani burada zafer, **eukhas**] verdi Athene bana"* [İly. 7, 154], *"ben onu alt edersem [**elo**] ve Apollon verirse bana bu ünü"* [İly. 7, 81], *"tanrı bana izin verir [**pore**] ve bacaklar yetişirse öldürürüm"* [ben ayaklarımla ulaşırım, yetişirim, ***possi tukhein***, *İly.* 6, 228]. Savaşmak,

düşmana ayaklarla yetişmek, onu öldürmek demek ki insanın işidir, ama düşmana yetişmenin, öldürmenin, zafer kazanmanın ünü, ***kreter eleutheros***'tan [*İly*. 6, 528], savaşın zahmetinden, sıkıntısından kurtulmanın kadehinden elde edilen sonsuz haz tanrıların işidir. Ama bunun anlamı yine şudur: Sabırsızlıkla bekleten, zahmet çektiren, sona eren dilek insandır, ama sona erdiren, tatmin eden, artık hiçbir şeye ihtiyaç duymayan dilek tanrıdır. Okçu, okunu savurmadan önce ya da savururken, bir hekim ya da Zither-çalgıcısı olarak değil, Apollon'a, ün salmış bir okçu olduğu için yakarır, ***eukheo d' 'Apolloni klutoeokso*** [*İly*. 4, 101]. Niçin? Çünkü tanrısal okçu, insan okçunun, başarısından emin, inançta yerine getirilmiş, hedefine isabet ettirme dileğinden başka bir şey değildir.

30.

Vahiy

"İnsanların tanrıları, insanların dilekleridir", *"evet: ama tanrı değil, tanrılar; Hıristiyanlıkta kendini insana ifşa eden, bu yüzden artık antropolojiden hareketle açıklanamayan, insandan dağlar kadar farklı, mutlak tanrısal, saf teolojik bir varlık olan gerçek tanrı tektir"*. Ama Hıristiyanların antropoloji yasalarından bir istisnayı, kendileri ile paganlar arasındaki, Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan tanrı arasındaki önemli bir farkı temellendirmek istedikleri vahiy tasarımı, özellikle bu yasalara uygun, tanrı inancına ilişkin görüş açısından zorunlu, tamamen beşeri, bu yüzden de pagan inancına ait bir tasarımdır. *"Olympos'ta oturan Musa'lar, haydi, söyleyin şimdi bana; zira sizler tanrıçalarsınız ve her yerde varsınız, bilirsiniz her şeyi; bizimse hiçbir şey bildiğimiz yok, yalnız şurdan burdan bir şeyler duyarız"*. İşte böyle yakarır Homeros Musa'lara [*İly.* 2, 483], ama biz Homeros'ta haklı hiçbir yakarışın karşılıksız kalmadığını biliriz. Bu nedenle Homeros da bir vahiydir, Kutsal Kitap'tır –ancak teolojinin değil, antropolojinin Kutsal Kitabı–, o tanrıyla dolu, tanrı hayranı bir ozandır da; ama kendiliğinden anlaşılacağı üzere, İbrani Siyonunun tanrısına değil, sadece Grek Olympos'unun tanrısına hayran bir ozan. Ovidius *"Perhizler"*de [5, 191] çiçek tanrıçasına, Flora'ya şöyle der: *"Bana kim olduğunu kendin öğret, zira insanların fikirleri aldatıcı"*, **ipsa doce quae sis, hominum sententia fallax**. Yine Ovidius aynı yerde [5, 449] Lemur'ların dinsel şenliğiyle ilgili olarak, *"adın nedenini sorgula. Tanrı [bu-*

rada Merkur] aynı şeyi bana bildirdi" der; ex **ipso cognita caussa Deo est**. Ovidius'ta ve daha sonraki başka ozanlarda aynı vahiyler dinsel olmayan, sadece şiirsel bir anlam taşıyor olsa da, bunlar yine de tanrı inancı ile vahiy inancı arasındaki manevi, ayrılmaz bağı ortaya koymaktadır.

Peut-on penser que si Dieu existe en effet, il ne se soit pas révélé aux hommes? Les idées de Dieu révélé et de Dieu existant ne se présentent-elles pas comme indissolublement liées? de Luc. [Précis de la Phil. De Bacon T. 2. s. 185]. Ancak burada sadece tektanrıcı tanrıyla ilgili olarak söylenenler, çoktanrıcılığın tanrıları, hatta sırf doğal birer nesne olan tanrılar için de geçerlidir. Güneşin var olduğunu ve nasılsa öyle olduğunu nereden bilirim? Kendimden mi? Asla! Güneş, bana varoluşunu ve varlığını ifşa etmiştir; onun hakkında bildiklerimi, sadece aydınlatması nedeniyle bilirim. Tanrılar ise, güneş gibi yalın doğal varlıklar bile olsalar, aynı zamanda canlı, hem de insan gibi canlı birer varlıktır. Varoluşlarının ifşası, bu yüzden iradelerinin de ifşasıdır. Güneş kendini ışık olarak bana ifşa ettiği zaman şöyle der: İradem, karanlığın mevcut olmamasıdır, ben karanlıktan hoşlanmam, o zaman sen de saygını ve minnettarlığını bu ifşa edilmiş iradeye uygun şekilde gösterebilirsin. Ben her varlığa saygımı ve sevincimi, onun anlayış ve iradesine göre olan şeyi yaparsam gösterebilirim; yani ben kendimden hareketle bunu tahmin edemem ve bilemem, kendi kanıma göre karar veremem, aksi takdirde onu saymak yerine belki bile bile incitirim. ***Autos epha,*** bunu öğrenci olan ben değil, o, kendisi, üstat söyledi, hizmetkâr olan ben değil, efendi söyledi, insan olan ben değil, tanrı söyledi; ben sadece onun bana söylediklerini tekrarlarım, ister göze hitap eden eylemlerle, ister akla seslenen sözlerle olsun fark etmez.

Her tanrı inancı ve ibadet, bu inancı koşul sayar. Böylece Grekler ve Romalılar, kendilerini değil, tanrılarını dinsel geleneklerinin, şenliklerinin ve methiyelerinin mucidi ya da faili

haline getirdiler. *"Ben Demeter'im –Eleusis gizem-törenlerinin tanrısal kurucusu kendini Eleusis kralı Keleus'un sarayında bu sözlerle ifşa eder– bana büyük bir tapınak ve sunak inşa edin, kutsal gelenekleri, ileride beni kutsal kurbanlarla nasıl yatıştırabileceğinizi size ben kendim öğreteceğim,* ***orgia d' aute egon upothesomai*** *!"* [Hymn. in Cer. 268-274]. Ovidius'ta, Pan'ın ya da Faunus'un şenlikleri hakkında şöyle denir: *"Tanrı etrafta çırılçıplak koşuşup durur, bu yüzden hizmetkârları da çıplak dolaşır"*, **ipse Deus nudus nudos jubet ire ministros** [Fast. 2, 287]. Aradaki fark sadece şudur: Hıristiyan teolog, ben tanrının emrettiği şeye inanırım, kendinden ifade ettiği şeye inanmak için ona inanırım, der; Hıristiyan filozof, ben sadece tanrının kendi hakkında düşündüğü şeyi, benim için önceden düşündüğü şeyi düşünürüm, der; hayat dolu, duyusal Grek, ben yalnız tanrıyı, onun bana önceden terennüm ettiği şeyi terennüm ederim, ben sadece sanattan anlayan ayaklarımla *–**epistamenoisi podessin*** İly. 18, 599– ve anlamlı ellerimle *–**tais khersin autais lalein*** Lucian. de Saltat. 63 [ed. Tauchn.]—tanrının bana daha önce gösterdiği gibi dinsel ezgilerle dans ederim. Örneğin Hesidos'un *"Theogonie"*sinde Musa'lar, Helikon'da Zeus sunağının çevresinde dans eder; Homeros'un olduğu söylenen *"Apollon Hymnesi"*nde, güzel saçlı Kharitler, neşeli Horalar, Harmonia, Hebe, Aphrodite ve Zither çalan Apollon el ele tutuşarak Olympos'ta dans ederler. Pindaros, Apollon'u dansçı, ***orkhesten*** diye tanımlar, Eumelos ya da Arktinos bir yerde, tanrıların ve insanların babasını bile dans ederken betimler, ***ton Dia opkhoumenon pou paragei*** [Athen. Deipn. 1, 40].

Ne ki, tanrıların dans etmeleri ya da belirli dansları insanlara göstermeleri hiç de zorunlu değildir; dansın sadece tapınma anlamı taşıması, tanrılara olan saygıyı ve sevgiyi göstermesi yeterlidir, çünkü dansın kendisi tanrısal, tanrının hoşuna giden bir edimdir. Ancak tanrının hoşuna giden şeyi, insan sadece tanrıdan dolayı, sadece vahiy aracılığıyla bilir. Örneğin Phidias –bunun o günlerde ya da ölümünden sonra

çıkarılan bir söylence olup olmaması önemsiz–, Olymposlu Zeus'un heykelini yapıp bitirdikten sonra, tanrıdan, eserin istediği gibi olup olmadığına dair bir işaret vermesini ister ve tanrı hoşlandığını bir şimşekle hemen belli eder [Paus. 5, 11, 4], demek ki böylece, Phidias'ın heykelini yeryüzündeki bütün heykellerin yalnız en güzeli değil, üstelik tanrının en sevdiği, ***theophilestaton,*** heykel diye tanımlayan Dion Chrysostomos haklı olur [Orat. 12, 25. ed. Emper.]. Aynı şekilde, Sikyon'un eski krallarından Epopeus, Athene'ye bir tapınak inşa ettikten sonra, tanrıçadan, tamamlanan tapınağın istediği gibi olup olmadığını kendisine göstermesini ya da kanıtlamasını ister ve bu şekilde yakardıktan sonra, tapınağın önünden zeytinyağı akmaya başlar [Paus. 2, 6, 2].

Tanrılar, yalnız kendilerine duyulan dolaysız saygıyla ilgili şeyleri değil, insanları gelecekte neyin beklediğini ve onların neyi yapıp neyi yapmamaları gerektiğini de vahyeder. Hıristiyanların iddiasına göre de vahiy zamana, insanların duruma göre ihtiyaçlarına ve zekâlarına uyar; Antikçağ'ın ihtiyaçlarına, dileklerine ve tasarımlarına uyan vahiy ise, özellikle mantık, sezgi, kehanetti. *"Eğer biz, tanrıların var olduğu ve öngörülerinin dünyayı yönettiği, insanların sorunlarıyla yalnız genel değil, özel olarak da ilgilendiği konusunda sebat edersek –Stoacı filozoflar bile söylüyor– ve bu bana en azından çürütülmez gibi geliyor, o zaman tanrıların insanlara geleceği göstermesi gerçekten zorunlu olur"*, **profecto hominibus a diis futura significari necesse est** [Cic. de div. 1, 51]. Yine aynı yerde [1, 38] şöyle denir: *"Eğer tanrılar varsa ve insanlara geleceği önceden açıklamıyorlarsa [***declarant***], o zaman insanları ya sevmiyorlar ya da nelerin olup biteceğini bilmiyorlar, ya da geleceği bilmeye insanların değer vermediğine inanıyorlar, ya da insanlara geleceği önceden göstermeyi onurlarına yedirmiyorlar, ya da tanrıların bile geleceği göstermesi mümkün değildir. Ama tanrılar bizi sever, çünkü onlar lütufkârdır ve insan soyuna dosttur, kendileri tarafından düzenlenenleri ve belirlenenleri bilirler; ama biz geleceği bilmeye değer*

veriyoruz, zira bu bilgi bizi daha ihtiyatlı yapar; tanrılar, bize geleceği göstermeyi onurlarına yedirmezlik de etmezler, çünkü iyilik yapmaktan daha güzel ne var? nihayetinde onların bunu yapacak güçleri de var. Demek ki, tanrı olmayanlar [doğallıkla] geleceği de göstermez, ama gösterenler tanrılardır". Sezginin zorunluluğu için paganların öne sürdüğü nedenler ile vahyin zorunluluğu, **necessitas revelationis** için Hıristiyanların gösterdiği nedenler arasında nasıl bir uyumdur bu!

Tanrı her şeyi, yani insanın bilmediği, ama bilmeyi d i l e d i ğ i her şeyi bilir; zira bu ayrıntılı belirleme bir yana bırakılırsa, tanrının her şeyi-bilirliği insanlar için heyecan verici, ilginç bir şey değildir, hiçbir anlamı yoktur. Odysseia'da [4, 468] ters rüzgârlar tarafından yurda dönüşü engellenen Menelaos, Proteus'a şöyle der: *"Sen söyle, bilir tanrılar her şeyi, beni alıkoyan, yolumu kesen hangi tanrı, söyle nasıl döneyim yurduma şu balıklı denizde?"* Yani: Söyle bana, benim insan olarak bilmek istediğim, ama ne yazık ki bilmediğim şeyi sen tanrı olarak bilirsin. Ancak burada Menelaos, *"denizin tekmil girdisini çıktısını bilen"* Proteus'tan, denizin derinliğini, balık türlerinin sayısını, tuzlu zeminin yapısını değil, sadece sevgili yurduna nasıl döneceğini öğrenmek ister; böylece insan da genel olarak, en azından kendi tanrılarından, bilge efendilerin bilmek istediği şeyleri değil, sadece kurtuluşu ve mutluluğu için bilmesi gereken şeyleri talep eder. Bunları bilmenin zorunluluğu, tanrısal vahyin zorunluluğudur. Ksenophon'da [Mem. 4, 3, 12] Sokrates şöyle der: *"Gelecek hususunda bize yararlı olanı önceden görmek mümkün değilse [**ei adunatoumen**], o zaman tanrılar, başvurduğumuzda bize encamımızı göstererek ve bunun en iyi şekilde nasıl yapılacağını öğreterek –tanrıların insanlara nasıl özen gösterdiğinin kanıtı–yardımcımız olsun".* Ama Hıristiyanlarda da [örneğin Buddei İnst. Theol. Dogm. 1, 2, 1] aynı şekilde şöyle denir: *"İnsan aklı, bize kurtuluşun [esenliğin,* **salutem**] *hakiki ve gerçek yolunu gösteremeyecek kadar zayıf olduğu için, özel bir vahiyle bize, ebedi kurtuluşa mazhar olmak için kendi iradesini*

açıklayan tanrının inayeti tamamen uygun oldu". Tanrı, her ikisinde de iradesini vahyeder, ama her ikisinde de bu iradenin amacı ve nesnesi sadece insanın esenliği, mutluluğudur; ama insan vahyedilmiş bu iradeye itaat etmezse, o zaman mutsuzluk söz konusu olur. *"Tanrılar, hor görüldükleri zaman –Partlar savaşında tanrıların uyarıcı mucize işaretlerine önem vermemeyi, ordusunun yenilgisiyle ve yaşamını kaybetmekle ödeyen Crassus'a karşı olduğu gibi– gazaba gelirler; böylece tanrıların iradesine riayet etmediği zaman, insani iradeye haddi bildirilir"*. **Sic Dii spreti excandescunt: sic humana consilia castigantur, ubi se coelestibus praeferunt** *(Bu nedenle ayrı ayrı Tanrılar ortaya çıktı: Bu nedenle kendi göksel inancı nedeniyle insan düşüncesi cezalandırıldı)* [Val. Max. 1, 6, 11]. Tanrılar elbette vahyederler, çünkü zorunluluk konusunda, önceden bilinen ve söylenen, ama bu yüzden değiştirilemeyen ve önlenemeyen şeyler konusunda da ellerinden hiçbir şey gelmez.

Hıristiyanlar, Kutsal Kitabın *"yücelikle bağlantılı yalınlığını"*, tanrısal vahyin biçimsel bir belirtisi olarak tanımladı. Ama bu belirti de paganlara yabancı değildi. Örneğin Artemidor, insanların yaptığı ve tanrıların, eğer gerçekten kendileri yapmış olsaydı mantıksız, içten pazarlıklı ve budala olmasını gerektirecek kadar gülünç kurallardan, tanrıların düşte insanlara telkin ettiği hekimliğe özgü kuralları ve sağlık yönetmeliklerini yalınlıkları ve belirginlikleri aracılığıyla ayırır [Oneirocr. 4, 22].

31.

Hıristiyanlığın Özü

Ancak vahiy inancının, inanç olarak yalnız Hıristiyanlığa değil, paganlara, genel olarak insanlara özgü bir inanç olması gibi, kendini Hıristiyanlığa ifşa eden varlık da, antropolojiye ait, insanların dileklerinden kaynaklanan bir varlıktır. *"Gerçekten size derim ki: Birçok peygamber ve dürüst insan sizin gördüğünüzü görmeyi, duyduğunuzu duymayı arzu ettiler [**epethumesan,*** Luka 10, 24'te: ***ethelesan**], ama ne gördüler ne de duydular"* [Matta 13, 17]. Hatta peygamber Haggay 2, 8'de –birçok kişi tarafından başka türlü açıklanan ve çevrilen bap–Mesih bütün halkların özlemidir [özlemin nesnesi, **desiderium,** desideratus] denir. Demek ki Mesih dileği, Mesih'in görünmesinden önce gelmiştir. Ama arzulanan bu Mesih'in özü nedir? Yani Hıristiyanlığın özü nedir?

Hıristiyanlığın özü, dogmacıların istediği gibi, kutsal Üçlük [Teslis] dogması değil midir, zira görüleceği gibi, cennet için geçerli olan, dogmatizm için de geçerlidir: *"Orada birinci olanlar sonuncu ve sonuncu olanlar birinci olur"* [Matta 19, 30]; insanın tanrıyla barışması ya da günahların bağışlanması değil midir, zira bu, amaç değil sadece araçtır, ve *"günahların bağışlandı [yani günahlarının cezası bağışlandı] demek, ayağa kalk, yürü demekten daha kolaydır"* [Matta 9, 5]; günümüzde ahlaklılık vaazları verenlerin adabı ya da ahlaklılığı değil midir, zira bu, sadece cennetin koşuludur–ya da sonucu da–, ama cennetin kendisi değildir, sadece vaftizci ve nedamet vaizi Yahya'nın

kişiliğidir, ama daha çok, *"körlerin gözünü açarak, kötürümleri yürüterek, cüzamlıları temizleyerek, ölüleri ayağa kaldırarak ve yoksullara İncil'i vazederek"* [Matta 11, 5] kendini Mesih diye ilan eden ve kanıtlayan Mesih değildir; modern tinselcilerin ve idealistlerin "ruhu" değil midir, zira *"tanrı bir ruhtur"* denmesine karşın, yine de, tanrı ruhların tanrısıdır, denmez, tersine *"ölülerin değil, yaşayanların"* [Matta 22, 32] tanrısıdır denir, ama ölüler de birer ruhtur; bu yüzden dirilen İsa, aynı kişi olduğunu, yaşadığını kanıtlamak için, bir ruh olduğunu açıkça yadsır, et ve şarapla, elleriyle ve ayaklarıyla yadsır [Luka 24, 37-40], ayrıca Hıristiyanlıkta yalnız insanın içinde bulunan ruhlar değil, üstelik domuzların içinde bulunan ruhlar da vardır, yalnız kutsal bir ruh değil, kötü ve kirli ruhlar da, yalnız bir kimseyi dirilten ruh [1. Kor. 15, 45] değil, hasta yapan bir ruh ya da hastalık ruhu [***pneuma astheneias***] da vardır, özellikle modern Hıristiyanlığın kanıtladığı gibi, kendini yalnız sözde, ***logos***'ta dışavuran bir ruh değil, üstelik hiçbir şey söylemeyen, sessiz ya da dilsiz yapan bir ruh da vardır [***to alalon kai kophon pneuma*** Markus 9, 25]. Hıristiyanlığın özü yaşamdır; ama s e m a v i, k u t s a l, e b e d i yaşam, zira Hıristiyanlık anlamında sadece kutsal, ebedi yaşam, y a ş a m d ı r, g e r ç e k y a ş a m d ı r, bu nedenle İncil'de yaşam, ***e soe***, başka bir ek almadan, genellikle kutsal ya da ebedi yaşam anlamına gelir. *"Zira tanrı dünyayı öyle sevdi ki, yegâne [biricik] oğlunu verdi, ona inananlar kaybolmasın, tersine, ebedi yaşamları olsun"* [Yuhanna 3, 16]. *"Ama bu, beni gönderenin iradesidir, oğlu görenlerin ve ona inananların ebedi yaşamı olsun ve ben mahşer günü onu dirilteceğim"* [yani ebedi, yetkin ve sürekli mutluluk için, **ad consequendam beatam vitam**] [Yuhanna 6, 40]. *"Zira babanın ölüleri ayağa kaldırıp diriltmesi gibi, oğul da istediğini diriltir"* [Yuh. 5, 21]. *"Ölüler dirilmezse, İsa da dirilmemiştir. Ama İsa dirilmemişse, inancımız batıldır"* [***mataia,*** **fallax, infructuosa,** 1. Kor. 15, 16. 17]. *"İncil'in tamamı İsa'nın ölümüne ve dirilişine dayanır"* [Calvin, Comment. in Epist.] *"Diriliş bölümü iptal edilir-*

se, İncil'in tamamı iptal edilmiş olur, İsa'nın gücü sonuçsuz kalır, dinin tamamı yok edilir. Zira İsa, bizi ileride ölümden kurtararak ebedi yaşama çağırmak dışında, başka ne için öldü ve dirildi" [aynı yerde, Comment. in I. Ep. Petri 3, 4]. *"Biz Hıristiyanlığa iman ederek neşeyle ölüyoruz ... Ebediliği talep ederek özleneni ya da arzu edileni, bahşedebilecek olandan almak için, her şeye katlanıyoruz"*, ***uper tou ta pothoumena para tou dynamenou dounai labein*** [Justinus Martyr pro Christ. Apol. II. p. 78. Just. Opp. item Athenagorae etc. Tract. Col. 1686]. *"Ebedi yaşam umuduyla bu yaşamı hor görüyoruz"*, ***elpida oun soes aioniou ekhontes, ton en touto to bio kataphronoumen*** [Athenagorae Apol. vel Legat. Pro Christ. p. 36]. *"Bu yaşamdan kurtulacağımıza, başka, buradakinden daha iyi, dünyevi değil, semavi bir yaşam süreceğimize inandık, orada biz tanrının yanında ve onunla birlikte değişmeden, sahip olmamız gerekse de beden değil, ruh olarak acı çekmeden, semavi ruh olarak kalacağız, ... Zira tanrı bizi, koyunlar ve yük hayvanları gibi yan iş [yanı sıra,* **en passant, *parergon*]** *olarak, gelip geçici, kaybolan varoluşlar halinde biçimlendirmedi"* [aynı yerde s. 37]. *"İsa, insanları kendine çağırmak için onlara şöyle diyor, ben, akılsız hayvanlardan yalnız akıl bakımından üstün olmayı değil, bütün ölümlü varlıklardan önce yalnız size, yararlanmanız için ölümsüzlüğü [ya da ardından dendiği gibi bozulmazlığı, ebediliği,* ***aphtharsian*****]** *bahşediyorum"* [Clemens Alex. Coh. ad Gent. 12, p. 188. ed. Wirceb. 1778]. *"Yaratılış sırasında Demuirg [üstat, sanatçı] olarak başlangıçtaki yaşamı da bahşetmiş olan* ***logos*** *[İsa], öğretmen olarak görünmüş, sonradan tanrı olarak ebedi yaşamı [****to aei sen****] bahşetmek için hoş [doğru, iyi,* ***to eu sen****] yaşamayı da, öğretmiştir* [aynı yerde 1. s. 15]. *"Hıristiyanlar yeryüzünde yabancı olduklarını bilirler, ve yabancılar [paganlar] arasında kolayca düşman bulurlar, ama menşelerine, yerlerine, umutlarına [bekledikleri manevi değerlere], güçlerine [itibarlarına?* **gratis,** *tanrının inayeti sonucunda], onurlarına gökte [cennette] kavuşurlar"* [Tertullian. Apol. adv. Gent. 1. ed. Ritter]. *"Hıristiyanlıktan önce insanlar, yani paganlar en yüce İyi'yi gökte [cennette] aramadılar;*

hayır! görülemediği, el sürülemediği ve kavranamadığı için ebedi ve kutsal olan en yüce İyi'yi ve bu İyi'ye uygun düşen, aynı şekilde ebedi olan erdemleri terk ederek, yüreklerini dünyevi, geçici, cismani değerlere ve tanrılara koydular" [Lactant. Inst. Div. 4, 1. ed. J. G. Walch. 1735]. *"Bilimi ya da erdemi en yüce İyi sayan filozoflar, gerçi hakikat yolundaydılar, ama hedefe varamadılar; hedefi en yüksekte değil, en alçakta aradıkları için en yüce İyi'yi bulamadılar. En yüksek ise, ruhun kaynağı olan cennet ve tanrıdır. Bu yüzden filozoflardan bazıları, en yüce İyi'nin yerini bedene değil ruha nakletmiş olmasına karşın, yine de bedene geri dönülmüştür, çünkü en yüce İyi, bedenle son bulan bu yaşama atfedilmiştir. Sonsuz mutluluk, insan zorunlu olarak yok olacak beden halinde yaşarsa, o zaman mutlu olur diyen filozofların düşündüğü gibi değil, ruh, bedenle olan birliğinden ayrılarak sadece ruh halinde yaşadığı zaman, insana yaraşır"* [aynı yerde 3, 12]. *"Ebedi yaşam nedeniyle herkes bir Hıristiyan olmalıdır"*, **propter vitam aeternam quisque debeat esse Christianus** [Augustin. de Civ. D. 5, 25. ed. Tauchn.]. *"Biz sadece ebedi yaşam nedeniyle aslında Hıristiyanız"*, **vita aeterna ... propter quam unam proprie nos Christiani sumus** [aynı yerde 6, 10]. *"İnsan, artık hiçbir kötülüğün olmadığı başka bir yaşam nedeniyle dindar olmalıdır"* [aynı yerde 22, 22]. *"Sizler bugünkü değil, gelecekteki yaşam nedeniyle Hıristiyan oldunuz"* [Sermones S. 366. A. Opp. Antwerp. 1701]. *"Kim pagan tanrılarından ebedi yaşamı isteyebilir ve elde edebilir?" "Paganlar bu tanrılara tapmayı, bu fani yaşamın ihtiyaçları için zorunlu görüyordu; ama onların tanrıları, ebedi yaşam bir yana, otoritelerine tabi olduğunu sandıkları dünyevi değerleri bile sağlayamıyor"* [aynı yerde 6, 1]. *"Ebedi yaşamı, yani sonsuz mutlu yaşamı –çünkü sadece ebedi yaşam mutlu bir yaşamdır 7, 1– yalnız gerçek yetkin ve sürekli mutluluğu veren bahşeder"* [aynı yerde 7, 12]. *"Tanrıya tapmak, gerçek tanrı olan ve kendisine tapanları tanrı yapan tanrıya yaraşır sadece"*, **facitque suos cultores Deos** [aynı yerde 10, 1]. *"Filozoflar en yüce İyi'yi bu yaşama yerleştirdi, onu bedene ya da ruha ya da her ikisine de yerleştirmek istiyorlardı, ama insan ömrünün bü-*

tün acılarını kim yeterince betimleyebilirdi ve sayabilirdi? Biz, Pavlus'un Romalıl. 8, 24'te dediği gibi, sadece umut ederek mutlu oluruz. Kurtuluş gibi, sürekli ve yetkin mutluluğu da henüz görmedik, onu gelecekten bekliyoruz" [aynı yerde 19, 4]. *"Bu zevki, yani ölümden kaçma çaresini, "Phaidon'da Platon ya da filozoflardan bir başkası bize vaat etmiş olsaydı ve o bu vaadini icra ederek yerine getirebilseydi, o zaman bizim, kendisinden bu denli büyük bir ihsan ve iyilik beklediğimiz onu tapınma nesnesi haline getirmemize kimse itiraz etmezdi. Ancak İsa bunu yalnız vaat etmekle kalmadığı, üstelik bu vaadini yerine getirebileceğini birçok mucizeyle de kanıtladığı için, onun adına ve yüceliğine boyun eğersek, kendisinden ebedi yaşamı armağan etmesini beklediğimiz gibi, acılar içinde ölmekten de kurtarmasını umut edersek, ne gibi bir saygısızlık yapar ya da bu yüzden budalalık suçlamasını hak ederiz?"* [Arnobius 1. 2. s. 39 ed. Elm.].

32.

Hiçlikten Yaratma

Hıristiyanları paganlardan ayıran hedef, Hıristiyan inancının ve yaşamının asıl hedefi demek ki gökyüzüdür [cennettir], yani yetkin ve sürekli mutluluk, ebedi yaşam, kurtuluştur [**Salus, Soteria**] –"Hıristiyanlar *Uranopolit,* gökyüzü yurttaşıdır, pagan bilge Sokrates ise kendini *kozmopolit,* dünya yurttaşı diye tanımlar" [J. Ch. Wolf, Curae phil. et crit. in Ep. ad Phil. 3, 20]–, zira bu, ebedi ölümün, ebedi mahvoluşun ve talihsizliğin aksine "*günahların ve ölümün egemenliğinden*" kurtulmuş, mutlu ya da ebedi yaşamdan başka bir şey değildir. Ama bu asıl hedefi ya da son dileği gerçekleştiren varlık tanrıdır, ne ki bu tanrı, doğayı kendi koşulu haline, doğal zorunluluğu gücünün sınırı haline getiren pagan tanrısı değil, Hıristiyanlığın tanrısıdır, dünyayı salt kendi iradesiyle yaratmış, bu yüzden doğanın ya da evrenin mutlak hâkimi ve efendisi olan tanrıdır.

Yetkin ve sürekli mutlulukla, onun koşulu olan dirilişle, hem de yalnız insanların kafasında değil, üstelik hakikatte ve gerçeklikte, nedenlerle değil, olgularla birlikte çelişen şey, sonuçta sadece doğadır ya da dünyadır. Bu dünyada yetkin ve sürekli mutluluk, Hıristiyanın düşündüğü ve dilediği yetkin ve sürekli mutluluk nerededir? O, bu dünyada nasıl mümkün olur? Bu dünya, bu doğa insan varlığının ve yaşamının son, aşılmaz sınırıysa nasıl mümkün olur? Görünüşe göre insanın ya da çektiği acıların –bu acılar olmadan insan nedir ki?– yıkı-

cı öğelerin gücü tarafından toz haline ya da yakılarak kül haline getirildiği burada ve bu yüzden ölümsüzlüğü umut etmek nasıl olur? Bu çelişki ortadan nasıl kaldırılabilir, ölümsüzlük, uhrevi mutluluk, yaratılıştan, yani gücü mutlak, iradesi ise insanın mutluluğu olan tek bir varlığa doğanın tamamen bağımlı olmasından başka türlü nasıl kesinlik haline getirilebilir? Mutlak güç karşısında doğanın gücü nedir? Dünyayı salt kendi iradesiyle, yani hiçlikten yaratmış bu varlık ölümden tekrar yaşamı nasıl yaratmasın ki? Kendisinin isteyerek koydukları dışında hiçbir doğa yasasının, hiçbir engelin mevcut olmadığı bir güç için, ölümsüz, sonsuz, kötülüksüz bir yaşam nasıl bir olanaksızlık olur ki?

"Biz kurtarıcıyı, İsa Mesih'i, efendimizi bekliyoruz, o, h e r ş e y i k e n d i s i n e t a b i k ı l m a y a m u k t e d i r etkisine [etkililiğine, kuvvetine, gücüne, ***kata ten energeian,*** **secundum efficaciam]** *göre, bizim fani acılarımızı da kendi nurlu acısına benzer hale getirerek nurlandıracak* [Filipililere 3, 20. 21]. *"Etkililiğine göre", "çünkü dirilişten daha inanılmaz olan hiçbir şey, tensel duyguyla daha çok çelişen hiçbir şey yoktur, bu nedenle Pavlus, tanrının her çeşit kuşkuyu yutan sonsuz gücünü gözümüzün önüne seriyor; zira inançsızlık, sorunu ruhumuzun engellerine göre takdir etmemizden kaynaklanıyor. Ama biz, tanrının, her şeyi hiçlikten yarattığını, yeryüzüne, denizlere ve öteki öğelere hükmedebildiğini, adeta kendilerine emanet edilmiş İyi'yi tekrar onlara bahşettiğini düşünürsek, o zaman ruhumuz hemen sonuncu umuda, hatta dirilişi manevi yönden görmeye kadar yükselir"* [Calvin, Comm. ad Philipp. 3, 21]. Özetle: Uhrevi mutluluk, kuru, aslı astarı olmayan bir varsayımdır; mutlak güçten destek almadığı zaman kendini temellendirecek ve savunacak gücü, kuvveti yoktur, geçmişin uygun hukukuna dayanmadığı zaman gelecekle ilgili bir umut değildir, düşünülmüş yaratılış edimi kendisinden önce gelmediği zaman bir fikirden, bir doğaçlamadan başka anlamı yoktur. Uhrevi mutluluk bu dünyaya bağımlı değildir; tersine o, bu dünyanın yok oluşunu ya da

kendi çıkarına uygun biçimlendirilişini umut eder ve bunlara bel bağlar. Şayet dünya bir zamanlar mevcut olmadıysa, nasıl yok olabilir? Dünyadan sonraki uhrevi mutluluk, dünya öncesi ve dünya üstü bir varoluşa sahip olmadıysa, genel olarak dünyadan bağımsız nasıl var olabilir? Ya da uhrevi mutluluk, dünyanın karşısında hiçbir ayrıcalığı yoksa, dünyanın yeniden biçimlendirilişini nasıl kendisi için en iyi şey diye talep edebilir? Uhrevi mutluluğun, dünyanın ve doğanın karşısındaki bu ayrıcalığı evreni yaratan tanrıdır. **Nihil est igitur, quod naturam servans, deo contraire conetur. Nihil, inquam. Quid si conetur, ait, num tandem proficiet quidquam adversus eum, quem jure beatitudinis potentissimum esse concessimus? Prorsus, inquam, nihil valeret** [*Tanrıya hizmet edip karşı olan bir şey var mıdır? Hiçbir şey yoktur, dedim. Eğer birisi denerse sonunda bu işten fayda elde edemez. Ondan daha büyük bir mutluluk kaynağı var mı? Yeniden, kuşkusuz yok dedim*]. [Boethius de Cons. 1. 3. Prosa 12].

İnsanın uhrevi mutluluk isteği bir yana bırakılırsa, evrenin yaratılışını ya da kendi için evreni yaratan iradeyi düşünmenin nesnesi haline, sabit fikir haline getirmek, bir Grek deyimini kullanırsak, "*eşeğin gölgesi üzerinde*" eşeksiz düşünmek demektir, çömlek üzerinde–yaratıcı bir çömlekçiye, yaratılış bir çömleğe benzetilir– çömleğin amacını ve içeriğini düşünmeden kafa patlatmak demektir. Edim olarak yaratma, nesnesi olan dünya gibi sadece bir araç, bir koşul anlamı taşır; mutlu olmak için önce var olmak gerekir; ebedi varlığın geçici koşulu olarak bu varlık dünyadır, en azından nasılsa öyle olan dünyadır. "*İnsanın yaratılış koşulunu ortadan kaldırarak, onun yaratılmasını istemeyen biri nasıl olur da insanın esenliğini isteyebilir? Bundan çekinmeyen birine onun iyiliği nasıl gösterilebilir?*" Tertullian'ın bu sözleri [adv. Marc. 1, 29. ed. Gersdorf], gerçi insanın doğal üremesiyle ilgilidir, ama dünyanın ve insanların başlangıçtaki tanrısal yaratılışına da uyar. Augustinus şöyle der [Civ. D. 11, 26]: "*Var olmak istemeyen biri,*

bahtiyar olmak istemeyen biri gibi azdır, zira insan asla var olmazsa, nasıl bahtiyar olabilir." Ancak dünyanın bağımsız amacı ve değeri, Hıristiyamn gözünde ne kadar azsa, evreni yaratanın gözünde de o kadar azdır; evreni yaratan, sadece mutlu kılanın habercisi, koşuludur.

Aziz Thomas Aquinas ve genel olarak teoloji, **Deus est finis mundi**, tanrı, dünyanın amacıdır, der, ama kendi için değil, insanlar için, ya da en azından insanlar olmaksızın insan-oluştan önceki tanrı değil, tersine, insanlarla birlikte tanrı, münzevi, bencil tanrı değil, yetkin ve sürekli mutluluğa karışmış tanrı; bu yüzden şöyle denir: Yetkin ve sürekli mutluluk son amaçtır, **beatitudo** est **ultimus finis**. Ama *"amaç, bütün nedenler arasında ilk sırayı alır; öteki bütün nedenler etkililiğini amaçtan kazanır, zira davranan kişi sadece bir amaç nedeniyle harekete geçer; ancak daha uzak amaç, amaç olarak hedef alınan önceki amacın tekrar nedeni olur, zira son amaç dışında hiçbir şey bir sonraki amaca doğru harekete geçirtmez, demek ki son amaç her şeyin ilk nedenidir"*, **est igitur finis ultimus prima omnium causa** [Thomas Aq. Summa contra Gent. 3, 17, 8]. Her şeyin ilk nedeni, dünyanın yaratılışının gerekçesi, tanrıyı yaratıcı yapan, dünyanın kaderine hükmeden, dünyaya varoluş kazandıran ve onu tekrar var olmama durumuna ya da en azından tamamen yeni bir duruma sokan şey, sadece uhrevi mutluluktur. Tanrı, sadece insan olmak için yaratıcı oldu, ama o, insan mutlu olsun diye insan oldu. Yine T. Aquinas şöyle diyor: *"İnsanın tanrıdan farkı, uhrevi mutluluğun zevkiyle çelişir gibi görünmesi yüzünden, o, uhrevi mutluluk umudunu kavramak için, melekten daha çok tanrının insan olmasına ihtiyaç duydu. Kendi yaratılışının doğal düzenine göre öteki bütün yaratıkları şart koşan insan sonuncu yaratık,* **creaturarum terminus**, *olduğu için, dairevi bir dönüş içindeymiş gibi, evrenin yetkinliğine eklenmek üzere dünyanın ilk ilkesiyle uygun bir şekilde birleşecektir"* [aynı yerde 4, 55, 4]. Evet! teolojinin tamamı, her şeyin, sadece başka adlar altında ve değişik işlevler görerek, başlangıçtan sona kadar sa-

dece insanın uhrevi mutluluğu çevresinde dönen bir dairedir. Bu yüzden dünyanın yaratılışında özellikle söz konusu olan, tanrının dünyayı zaten mevcut, var edilmemiş bir maddeden yaratmamış olduğunu kanıtlamaktır, aksi takdirde tanrının gücü sınırlı kalır, madde ise ona bağımlı olurdu, zira aslî faili olunmayan şeye tamamen hükmetmek de mümkün değildir. Ancak maddenin ortadan kaldırılmasının asıl nedeni, uhrevi mutluluğun sınırsız bir hareket serbestliğine sahip olmasıdır; zira madde bir yaratık, tanrı iradesinin bir ürünü değilse, o zaman tanrı kendi etki alanı içinde onun varlığına bağlı olur, yani böylece insan maddenin varlığıyla uyum sağladığı zaman mutlu olur, madde uhrevi mutluluğun engeli haline gelir. Dünyanın başlangıcında sadece hiçlik bulunuyorsa, yani istenmeyen, can sıkıcı hiçbir şey–bugün bile ölümsüz olmak isteyen ruhlar için maddeden daha can sıkıcı ne vardır–, tanrısal faaliyete direnen hiçbir şey yoksa, dünyanın sonunda da insanın uhrevi mutluluğuna engel olacak hiçbir şey yoktur.

Ebedilik, insanlar için önemsiz, duygusuz bir sözcük ya da şey değildir. Tertullian, *"ebedilik en yüce manevi değer ya da İyi'dir"* [adv. Hermog. 11], Lactanz, *"ölümsüzlük en yüce manevi değerdir"* [Div. Inst. 3, 12], Augustinus ise, *"ebedi yaşam en yüce manevi değerdir"* [Civ. D. 19, 4] der. Bu durumda insan, en azından maddeyi, çömlekçinin elleriyle istediği gibi yoğurduğu çamurdan başka türlü düşünmeyen ve anlamayan insan, maddenin bu değerine nasıl önem verebilir? *"İncileri domuzların önüne atmak"*, *"[tanrının] çocuklarının ekmeğini alıp onu köpeklerin önüne atmak"* [Matta 15, 26] denmiyor mu? Ebediyet elbette bir değerdir, ama aynı zamanda başka değerleri de şart koşan bir değerdir; ebediyet, kötüyü değil, sadece İyi'yi, hastalığı değil, sağlığı, köleliği değil, özgürlüğü, talihsizliği değil, talihi bir değer olarak talep eder ve sayar. Maddede ise bütün bu koşullar, hatta yaşamın ebediliğinin temel koşulu da eksiktir, zira ebedilik, ebedi yaşamdır; ancak hiç yaşamamış bir şey nasıl olur da ebediyen yaşayabilir? En azından insanın tasavvur et-

tiği gibi mi yaşar? Ama insan, en azından burada söz konusu olan insan, yaşamı sadece kendi anlayışına göre yaşam sayar. Bu durumda insan, kendi anlayışına göre bütün değerlerden, **summum bonum**'dan, en yüce değerden yoksun bir varlığa ya da varlık-olmayana nasıl saygı gösterebilir? Yüreğini, yüreği olmayan birine nasıl koyabilir? En büyük dileğini, bu dilek için anlayış göstermeyen, dolayısıyla onu yerine de getiremeyen bir nesneye nasıl açıklar? Kendi kanından hazırladığı, varlığının devamı için belirlediği gelecek tohumlarını, maddenin ya da doğanın soğuk sularına nasıl batırır? Hermogenes'e karşılık Tertullian [C. 4] şöyle der: *"Tanrı için ebedilikten başka bir kavram var mıdır? Ebedilik tanrıya özgüyse, sadece ona aittir, zira başkaları da ona sahip olsaydı artık ona özgü olmazdı. Bir başkası daha ona sahip olsaydı, o zaman bu mülkiyetin sahibi olarak tanrı kadar çok tanrılar var olurdu. Maddeyi var edilmemiş ve dolayısıyla ebedi sayan Hermogenes, demek ki iki tanrı vazediyor, çünkü maddeyi tanrıyla bir tutuyor"*. Yani madde ebedi değildir, ebedilik sadece tanrının bir ayrıcalığıdır. Ama o tanrının aracılığıyla insanın da ayrıcalığıdır: Güneş, ay ve yıldızlar, yeryüzü, bitkiler ve hayvanlar değil, sadece insan ölümsüzdür. *"Gök ve yer geçip gidecek, ama benim sözlerim geçmeyecektir"* [Matta 24, 35]. *"Ten tıpkı ot ve tenin güzelliği de otun çiçeği gibidir. Ot kurumuş, çiçek dökülmüştür; ama tanrının sözü ebediyen kalır. B u i s e, s i z e m ü j d e l e n m i ş o l a n s ö z d ü r"* [***euaggelisthen eis umas***, 1. Petrus 1, 24. 25], ama bu, size müjdelenmiş sözdür, yani İncil'dir, ebedi yaşamın sevinçli haberidir. Augustinus [Expos. in Joh. 14 bei Th. Aquinas] şöyle der: *"Tanrısızları doğru yola çekmek, göğü ve yeri yaratmaktan daha büyük bir iştir, çünkü yer ve gök geçip gidecek, kurtuluş ve alın yazısının haklılığı kalacaktır"*. *"Etten kemikten her şeyin, yani akıllı yaratıkların dirileceğine inanarak bırakın bu konuda sebat edelim. Bu, inancımızın, bizi inançsızlardan ayıran temel noktasıdır; zira tanrının sureti bahşedilmemiş olan öteki canlı varlıkların ve hayvanların da dirilip dirilmeyeceğini sormak bize yakışmaz; her şeyin, biz yararlanalım diye yaratıldığını biliriz ... Ama ahlaksızlığı-*

mız ve zayıflığımız bizimle birlikte dirilmeyecekse, o zaman şimdiki zayıflığımız da zorunlu bir şey değildir" [aynı yerde, de Symb. ad Catech. c. 11].

Nasıl da katlanılmaz bir çelişkidir bu! İnsanın bir sonu yoktur, tersine, önünde sonsuz bir gelecek [**immensam aeternitatis perpetuitatem**, Tertull. Apolog. 48], ardında ise sonsuz bir var olmayış vardır! O, var olmaya bugün başladı, ama ebedilikte var olmaya son vermiyor! Doğuştan [var olduğu zaman] sonlu, ölümden itibaren [var olmadığı zaman] sonsuz bir varlıktır! Bunlar birbiriyle nasıl uyuşuyor? Meydana gelen her şeyin tekrar kaybolup gideceği hem Hıristiyanlarda hem de paganlarda genel, yaygın bir kanıdır. Örneğin Minucius Felix [Octav. 34, 1] şöyle der: *"Meydana gelen her şeyin geçip gideceğini, yaratılmış her şeyin bir son bulacağını kim bilmez"*. Bu nedenle bu çelişki nasıl dengelenir? Sadece insanın sonsuzluğu birleşme noktasını, tamamlanışını tanrının başlangıçsızlığında bulmasıyla; gerçi insanı doğa değil, tanrı yaratmıştır, tanrı onun başlangıcıdır, ilkesidir [**principium nostrum**, August. Civ. D. 8, 10], babası şahıs, insan olarak ele alınmış ve ifade edilmiştir, ama bizim sıradan anlayışımızdan çok daha babaca, samimi bir anlamda. Luka 3, 38'deki İsa'nın soy ağacında tanrı insanların babası, *"Âdem, tanrının oğludur"*. Ve Tekvin 1, 26'da tanrı şöyle der: Bırakın *"suretimize göre, bize benzeyen"* insanlar yapalım, aynı sözlerle 1. Musa 5, 3'te şöyle denir: Âdem'in, *"kendine benzeyen, kendi suretine göre"*, Şit adında bir oğlu oldu, sadece önemsiz bir farkla, her iki sözcük ve bu sözcüklerin İbranice öntakıları yer değiştirmişti. Demek ki, tanrının başlangıçsızlığı da, insanın sonluluğunun başlangıcı ve nedenidir.

Doğumundan önce var olup olmadığı insanı ilgilendirmez, o sadece gelecekte yaşamaya, hem de mutlu yaşamaya bakar. Mamafih gelecek önemli ölçüde geçmişe bağlıdır; zira var olmayış da insanın sırtından kalkmadıkça, var olmayış ölümden sonra yüzünden nasıl silinir? Ancak şu şekilde: İnsanın yeri-

ne, yokluğu sırasında onu gerçeklik sahnesinde temsil eden, yaratılışından önce kendisine soğuk, duygusuz var olmayış yerine, insanın cana yakın, sevimli suretini gösteren bir varlığı geçirerek. Bir zamanlar ben var olmuyordum, bunu elbette biliyorum; varoluşum ancak doğum ânından itibaren başlar; ama kişi olarak ya da bedensel var olmayışım sırasmda da ben zaten tanrıda güvende ve saklıydım, onun tarafından, bu ve dolayısıyla gelecekteki varoluşum için, önceden bilinmiş, istenmiş, belirlenmiştim. *"Gizlice yaratıldığım, saklı bir nedenle faaliyete geçtiğim zaman, bedenimi Sen zaten biliyor, tanıyordun. Benim öğemi gözünle gördün; daha bunların hiçbiri yokken, kitabında bütün günler yazılmış ve belirlenmişti"* [Mezmurlar 139, 15. 16. E. Meier'e göre]. *"Seni, ana karnında hazırlayıp tamamlamadan önce tanıdım, doğmadan önce seni ayırdım"* [Yeremya 1, 5]. Tanrı, insanın önceden tayin edilmiş, belirlenmiş uhrevi mutluluğudur, ön-varoluşudur, dünyadan ve doğumdan önceki varlığıdır, kendini bilmeden ve sevmeden önce bilinmiş ve sevilmiş olmasıdır.

"Ey sizler, babamın mübarekleri, dünyanın başlangıcından beri sizin için tamamlanmış toprakları [devleti, ülkeyi] miras alın" [Matta 25, 34]. Gerçi burada sadece dünyanın başlangıcından, ***apo kataboles kosmou,*** denir, ama aracının, insan-tanrının aracılığıyla bu "dan", ***apo,*** "önce"ye, ***pro,*** dönüşür; aslında çok küçük bir farktır bu. *"Sen, ey baba beni, d ü n y a v a r o l m a d a n ö n c e senin nezdinde sahip olduğum açıklıkla [**doksa,** ihtişamla, uhrevi mutlulukla,* **majestas regis et felicitas suma**] *ulula ... Ve bana bahşettiğin ululuğu onlara verdim [***promisi***]ki, bizim Bir olduğumuz gibi onlar da Bir olsun ... ve bana göndermiş olduğun ve b e n i s e v d i ğ i n g i b i s e v d i ğ i n dünyayı idrak ediyorum. Baba, ben neredeysem [nerede olacaksam], bana vermiş olduğun onların da benim yanımda olmasını istiyorum ki, bana bahşettiğin ululuğumu görsünler [idrak etsinler, öğrensinler, hissetsinler], zira sen, d ü n y a k u r u l m a d a n ö n c e b e n i s e v d i n"* [Yuhanna 17, 5. 22-24]. *"Çünkü daha önceki seçilmiş-*

lerin [**proegno**: farklı şekilde çevrilen bir sözcük: "daha önce bildiği, düşündüğü, belirlediği, uygunluğunu onaylayarak göz önüne aldığı"], *oğlunun tasvirine [ilk imgesine, görünüşüne] benzemesi gerektiğini kararlaştırdı"* [Romalı. 8, 29]. *"O bizi mutlu kıldı ve d ü n y a n ı n z a m a n ı n d a n ö n c e İsa Mesih'te bağışlamış olduğu kendi maksadına ve inayetine göre ... kutsal bir seslenişle bizi çağırdı, ama şimdi, ölümün gücünü elinden alan, yaşamı ve fani olmayan bir varlığı Kutsal Kitap'la ışığa çıkaran tanrı, kurtarıcımız İsa Mesih'in belirmesiyle kendini gösterdi "* [2. Timot. 1, 9. 10. Ayrıca *bkz.* Efesos. 1, 4. 3, 11]. *"Dünyanın temeli atılmadan önce seçilmiş olan* [...] *İsa* [***proegnosmenou,*** jam an**te orbem conditum ablegari decretus**, daha dünyadan önce insanların kurtarıcısı olarak seçilmiş, belirlenmiş], *kendisini dirilten tanrıya onun aracılığıyla inanasınız diye, son zamanlarda sizin için gönderildi"* [1. Petrus 1, 20. 21]. *"Yalan söylemeyen tanrının dünyanın zamanından önce vaat ettiği ebedi yaşam umuduyla"*, ***pro khronon aionion,*** **inde** ab **aeterno** [Titus 1, 2].

Bu nedenle, tanrının dünyadan önce ne ile meşgul olduğu sorusu –küstahça ve edepsizce bir soru– ortaya atılırsa, buna şöyle karşılık verilmesi gerekir: O, daha dünyadan önce sadece insanlarla meşguldü, insanları nasıl mutlu, bahtiyar yapacağını düşünüyordu. *"Dünya henüz yaratılmamışken, tanrı ve onun sözü çoktan vardı"*. Ama onlar ebedilikten beri ne yaptılar? Yuhanna buna şöyle cevap verir: Söz, tanrı nezdinde onun bağrındaydı, ve Pavlus: *"Tanrı, dünyanın temeli atılmadan önce İsa'da bizi seçti,* **praedestinavit**" [Efesos. 1, 4]. Ve bizim bu [Hıristiyan] inancımız, eski Yahudi sinagogunun da inancıydı. Bu inanca göre, önce, tanrıyla birlikte Mesih'in ebediliği tarafından insan soyunun yaratılışı kararlaştırıldı; ama insanın düşüşünü önceden gördükleri için, ikinci olarak, insanın yeniden yaratılmasına karar verdiler ve üçüncü olarak, bu ebedi takdiri ilahideki kurtuluş düzenini, yani insanın tanrısal lütufları hangi şekilde özümseyebileceğini ele aldılar. Yürek karasını ve inancı kapsayan tövbe ve pişmanlık ara-

cılığıyla Mesih tarafından kurtarılmayı benimseyenlerin [...] tanrının kararına göre ebedi kurtuluştan, yani cennetten pay alması gerekiyordu. Ve Zohar'dan [Kabala'yı meydana getiren iki kitaptan biri – ç] şu satırlar da buraya aittir: "*Tanrı, kutsal bir tohumu ayırmak istedi ve bu yüzden dünyayı yarattı. Zira, tanrı, dünya henüz y a r a t ı l m a m ı ş k e n İ s r a i l o ğ u l l a r ı n ı d ü ş ü n d ü*" [Ch. Schoettgenii Horse Hebr. et Talm. T. II. 1, 4. c. 2]. Böylece insanın kendi uhrevi mutluluğu her şeyin üstündedir ve her şeyden önce gelir. Bu "önce", zamansal bir önce'ye dönüştürülürse, insanın düşünce halindeki esenliği, dünyanın varoluşunun önüne geçirilirse, bu uhrevi mutluluğun başka her şeyden önce gelmesi ancak o zaman somutlaşır.

33.

Musa'nın Birinci Kitabı
[T e k v i n]

Hıristiyan teolojisi, hiçlikten kendi antimateryalist ve doğaüstücü yaratılışını özellikle Musa'nın Birinci Kitabı'na ve de onun ilk dizesine dayandırır: *Başlangıçta tanrı göğü ve yeri yarattı.* **Ex nihilo autem mundum huncce productum, ex primis Mosis verbis, quibus historiam creationis incipit, condiscimus** [Buddeus 1. cit. 2, 2, 2]. **Ideo primo facta, postea composita declarantur, ne vere increata et sine principio crederentur, si species rerum velut ingeneratae ab initio, non postea additae viderentur** [Ambrosius Hexaem. 1, 7, 27]. *"Musa'nın yaratılış öyküsünde de kaos'un varlığı iddia edilmiştir. Oysa Musa bunu sadece yeryüzü hakkında söyler, tanrı evreni [?]* [*gök ve yer*] *yarattıktan sonra, yeryüzü hâlâ ıssız ve boş, tamamlanmamış, oluşturulmamıştı"* [Knapp, Christl. Glaubl. par. 46]. Kutsal Kitabın başlangıcı nasıl olur da dünyanın başlangıcı haline, Kutsal Kitap bu sözlerle başladığı için, yani ondan önce hiçbir şey gelmediği için, kitap mantığına özgü bu hiçlik nasıl olur da evrendoğuma özgü bir hiçlik haline getirilebilir? En önemli tanrısal edimin, yani yerin ve göğün yaratılışının bu kuru ve yavan sözlerle halledilmesi, tanrısal ruhun, eserine olumsuz, aksi bir şekilde başlaması, bu ruh etkili olmaya başlamadan önce eserin tamamlanmış olması, eserini mükemmelleştirme konusunda sürekli çaba harcarken, uzun uzadıya özen gösterirken, en önemli şey için, yani eserini yaratmak için, sadece

bir "yaratıyordu" ya da daha çok yarattı'ya ihtiyaç duyması, faaliyetinin temeline, dünyadan farklı oluşunun temeline, hiçlikten yaratma inancının temeline tek bir sözcükle değinmemesi, ama kendisi her yerde belirli ve ayrıntılı şekilde ifade ederken, bunu yorumcuların tahminine ve açıklamasına bırakması, Tekvin'in ve özellikle bu Birinci Bap'ın ruhuyla nasıl uyum sağlar? Bitkiler ve otlar, hayvanlar ve böcekler, balıklar ve kuşlar, tanrı tarafından yaratılışlarını tasdik etmek için, tanrının kesin sözlerini kanıt gösterebilirken, göğün ve yerin kendileri için böyle bir sözü örnek gösterememesi, tersine, hiçlikten yaratılışlarını teologların iddialarına borçlu olması nasıl uyum sağlayabilir?

Kutsal Kitap ilk dizede, yorumcularına düşündürttüğü şeyi düşündüyse, bunu niçin söylemedi? Hiçlikten yaratma gibi bu kadar "önemli bir hakikat"i niçin sakladı? Niçin şu sözlerle başlamadı: Başlangıçta hiçbir şey, yer, dünya yoktu, tanrı, dünya olsun dedi ve dünya oldu? Kutsal Kitabın asıl yazarı olan, geçerli eski esin teorisine göre her sözcüğü kutsal yazarlara söyleyerek yazdıran tanrı Musa'ya niçin şöyle demedi: Azizim Musa, ilk dizede "hiçlikten" ekini sakın bana unutturma, aksi takdirde lanet olası materyalistler ve ateistler gelip, hiçlikten yaratmanın onurunu senin ve benim için tartışmalı hale getirirler.

Ayrıca tanrının yarattığı her şey iyiydi, amacına uygundu, tanrının istediği ve olması gerektiği gibiydi. *"Ve tanrı dedi: Işık olsun ve ışık oldu"*. *"Ve tanrı dedi: Yer, ot ve bitki hâsıl etsin. Ve böyle oldu. Ve yer, ot ve bitki hâsıl etti"*. Her yerde söz ve olup biten, irade ve edim arasında en güzel uyum varken, sadece başlangıç, sadece tanrısal faaliyetin ilk eseri göze batan bir uyumsuzluk oluşturuyor, yeryüzü *"ıssız, boş ve karanlık"*tı, yani iyi değildi, tanrının istediği gibi değildi, zira tanrı onun kalabalık ve meskûn olmasını istiyordu. [İşaya 45, 18]'de tanrı açıkça ıssız değil der, *"üzerinde oturulsun diye yarattı ve şekil verdi"*. Oysa burada, Tekvin'de faaliyetinin başlangıcında

tanrı ıssız, tenha bir yer yaratır! Nasıl bir çelişki! Nasıl bir başlangıç! Ancak Tertullian gibi [adv. Hermog. 29] şöyle itiraz etmek mümkündür: "*Tanrı, ışığı da güneşin parlaklığıyla hemen doldurmadı, karanlığı da ayın canlandırıcılığıyla hemen azaltmadı, gökyüzünü yıldızlarla hemen işaretlemedi, denizi hayvanlarla hemen doldurmadı, yeryüzüne bile çeşit çeşit verimliliği hemen ihsan etmedi*". Ancak çok doğal, dilsel bir nedenden dolayı. Dünyanın yaratılışı, insanın konuşmasından önce gelir; tanrı konuşur; ama konuşmak, birbirini izleyen, zamansal bir edimdir; gök ve yıldızlar, su ve balıklar aynı zamanda ifade edilemez; ne var ki, tanrının dedikleri gerçekleşir, demek ki gökyüzü ve yıldızlar, su ve balıklar aynı zamanda var olamaz. Onlar aynı zamanda var olamaz ve aynı zamanda var olmamalıdır. Tanrı su dediği ve düşündüğü zaman, o sadece suyu istiyordu; ve sadece su oldu, onun istediğinden ve öncelediğinden ne fazla ne eksik. Her sözcüğün belirli bir anlamı, her günün belirli bir sorunu vardır; ama her söz yerine getirilir, her sorun çözülür, yani her zaman olabildiği ve olması gerektiği kadar. Bu yaratılış ve başlangıçtaki birbirini izlemeyen, bitmiş bir edim, tamamen di'li geçmiş olan başlangıç nasıl uyuşur, burada dünya çoktan yaratılmıştır, yani tastamamdır, ancak yine de yaratılmamıştır, burada ıssızlığın sözü edilmez, yani kimse beklenmez, gök ve yer kolayca harekete geçirilir, ama sonuç yine de ıssızlıktır. Yineleyelim: Bu, nasıl bir başlangıçtır, nasıl bir çelişkidir! Ancak tanrıya, bu ıssızlığı yaratması değil, ortadan kaldırması için izin verilseydi, yeryüzünün bu dehşet verici durumu tanrısal faaliyetin nedeni ve karşıtlığı haline getirilseydi, sorun tamamen başka bir biçim alırdı, yani ilk iki dize şöyle yazılmalıydı: Tanrı, başlangıçta, yani ilk olarak, bütün öteki şeylerden önce yeryüzünü yarattı –zira İbraniler için yaratmanın bu pratik, popüler, teknolojik anlamından başka bir anlamı kesinlikle yoktur–, yani oluşturdu, tertip ve tanzim etti ya da hareketli ve oturulur hale getirdi; zira yeryüzünde kimse yoktu, hareket yoktu, o "*ıssız ve boştu*".

Bu yüzden Tekvin'in ilk dizesi, anlatılmayan, Kutsal Kitabın ötesinde, bilincin ötesinde bulunan bir olaydan söz etmez, bu dize, geçmişte bazı yorumcuların da dikkati çektiği gibi, gelecek olaylara bir başlangıçtır, bir giriştir. Başlangıçta tanrı yeri ve göğü, anlatıldığı gibi, yarattı, yani yerin ve göğün yaratılışı dünyadan ve bizden gizli değil, gözümüzün önünde, gizemciliğin karanlığında değil, güpegündüz vuku bulur.

Bunun gerçekten böyle olduğunu Kutsal Kitap açık seçik onaylar. Tanrı ancak 7. ve 8. dizelerde kubbeyi yapar ve kubbenin altındaki suları kubbenin üstündeki sulardan ayırır ve kubbeye gök der. 16. dizede tanrı iki büyük ışığı ve yıldızları yapar ve 17. dizede onları gök kubbeye koyar. Bu dizenin içeriğiyle birlikte, yani göğün, yeryüzünün üzerine yayılmış, içinde yukarıdaki suların, yağmur halinde yeryüzüne dökülen suların ve yıldızların bulunduğu bir *"kubbe"* olmasıyla birlikte, İbranilerin gökle ilgili fiziksel tasarımlarının içeriği tükenmiş olur, yani ilk dizede, kendisine özel bir anlam vermek üzere, gök için geriye hiçbir şey bırakılmaz. Aynı şekilde yeryüzü de ilk defa 9. ve 10. dizelerde doğar ve görünür hale geldiği, gizlendiği suların içinden meydana çıktığı zaman adlandırılır. Gök ile yer arasında, su ile yer arasında henüz bir fark olmadığı zaman, ne yeryüzü vardır ne de gökyüzü. Varoluşlarını, en azından bir tanrının varoluşuna yaraşan, bir insanın varoluşuna muktedir olan varoluşlarını adlarıyla birlikte kazanırlar. Bu nedenle ad koymak, seslenmek, ***kalein*** tanrısal yaratmayla özdeştir. Kurala uygun yeryüzü henüz yaratıldığı için, başlangıçtaki adsız ve adı sonradan eklenen yeryüzüyle ne isteniyor? Kutsal Kitap'ta açık seçik, *"gök tanrının sözüyle, onun bütün orduları ağzından çıkan nefesle yaratıldı"* [Mezm. 33, 6] dendiği için, yani Tekvin'in başlangıcındaki gibi tanrı henüz ağzını açmadığı için, tanrının kendisi değil, sadece anlatıcı konuştuğu, bir yaratmadan da söz edilemeyeceği için, genel olarak ilk dizedeki bir yaratmadan ne isteniyor?

İbranilere Mektubun 11, 3'ünde yaratılış şu şekilde belirlenir: Dünya tanrının sözüyle yaratılmıştır, görülen şey, ***ta blepomena***, [Luther: *"görülen her şey"*] görülmeyen, görünmeyen şeyden –***me ek phainomenon***, Luther ve başkaları: *"hiçlikten"*– var olmuştur. Bu yaratılış teorisinin pratik bir örneğini 9. ve 10. dizedeki yeryüzünde buluruz, burada tanrı dünyaya, 2. dizedeki ***ek me phainomenon***, yani görülmeyen –***aoratos***, görünmeyen– ve dolayısıyla başkaları için var olmayan durumdan bir varoluş kazandırmış, onu, *"kuru toprağın görüleceği"* şekilde görünür hale getirmiştir. İbranilere Mektup'ta, var olmayan, ***ta ouk onta*** yerine görünmeyen, ***ta me phainomona*** denir ve bu yüzden buna paralel olarak 2. Maccab. 7, 28'de yer alan şu satırlar aktarılır: *"Göğü ve yeri ve içinde bulunan her şeyi tanrı hiçlikten [var olmayandan] yarattı ve biz insanlar da böyle yaratıldık"*, ***eks ouk onton epoiesen auta o theos***. Ancak bu var olmayandan hemen mutlak bir var olmayan anlaşılmamalıdır. İnsanın yaratılışı burada göğün ve yerin yaratılışıyla aynı düzeye getirilir, ama tanrı, henüz var olmayan insanı hiçlikten değil, insandan yaratır. Tanrının her şeyi *"hiçlikten yarattığını"* söyleyen buradaki aynı sözlerle Sokrates de [Ksenoph. Mem. 2, 2, 3] bu yüzden anababalar hakkında, onların çocukları *"hiçlikten"*, var olmayandan var olan haline getirdiklerini söyler, ***ous oi goneis ek men ouk onton epoiesan einai.*** Ancak *"biz insanlar da böyle yaratıldık"* ifadesinden insanların günümüzdeki meydan gelişleri değil, Âdem'in meydana gelişi anlaşılırsa, bu durumda onun da hiçlikten yaratılmadığı açıktır. Sezdirilen anlamda var olmayanla *"Süleyman'ın meselleri"* de uyum sağlar, burada özellikle tanrının, mutlak güce sahip elinin dünyayı, *"işlenmemiş varlıktan"*, biçimsiz oluşturulmamış maddeden, ***eks amorphou ules***, yarattığı iddia edilir.

Tekvin'in ilk dizesindeki yaratıcı faaliyet, daha sonraki dizelerde, yalnız başlangıçta değil, üstelik yaratılışın devamında da kullanılan ve fark gözetmeden *"yaptı"* sözcüğüyle yer

değiştiren *"yarattı"* sözcüğünün özdeşliğinden, aynılığından başka bir anlamı olmadığının kanıtıdır. Örneğin dize 21'de, tanrı büyük deniz hayvanlarını yarattı, ama dize 25'te, tanrı yeryüzünde hayvanları yaptı, denir, tıpkı gök kubbede büyük ışıkları *"yaptığı"* gibi. Dize 26'da tanrı, bırakın bizi insanları yapalım, der, ama bir sonraki dizede insanları yaratır. Hatta Tekvin'in ikinci bap'ında bu iki sözcük bir deyim halinde birbirine bağlanır: Tanrı, yapmak suretiyle yapmakta yarattı. Bir sonraki dizede her iki sözcük aynı şekilde tek ve aynı şey için kullanılır. **In historia creationis et promiscue dicunt**ur [Dathe zu Glass. Phil. 5. s. 1034]. Ancak Tekvin'in birinci bap'ının yazarı ilk dizeyi "yarattığı" sırada aklında hiçlikten yaratma olsaydı, ilk edimdeki faaliyeti, daha sonra gelen edimlerdeki faaliyetten önemli ölçüde farklı bir faaliyet diye düşünseydi, "yarattı" sözcüğünü, dinsel bir titizlikle sadece ilk edimin tekeli diye görmeyecek, bir ***apaks poioumenon*** yerine bir ***apaks legomenon*** da kullanmış olmayacak mıydı? Bu durum, ilk yaratma edimini, tanrının madde olmaksızın tek başına faaliyet gösterdiği, dünyadan tamamen bağımsız ve farklı şekilde, yani en saf, en özgün yüceliği ve mükemmelliği içinde kendini açığa vurduğu bu edimi, alta sıralı, suya bağlı deniz canavarlarının yaratılışı gibi aynı sözcüklerle tanımlayarak kuru, yavan bir hale getirmek değil de nedir? Ne ki, yalnız sözcüklerin karar verdiği yerde, eğer sözcüğe göre bir fark yoksa, anlama ya da soruna göre de bir fark yoktur. Bu yüzden Tekvin'e göre tanrısal faaliyet, yaratılışın başlangıcında aynı şekilde maddeye bağlıdır, tıpkı yaratılışın devamında olduğu gibi, aradaki fark sadece maddeler arasındaki farktır. Tanrı göğü ve yeri yaratır; ama bu yaratış, sadece göksel ve yersel suların, sıvı ile katının ayrılmasından ileri gelir. Tanrı konuşur: Işık olsun, yani hemen açıklandığı gibi, gündüz olsun, ve gündüz olur, ancak daha önce karanlık ya da gece vardı –bu yüzden Musa akşamı sabahın koşulu sayar–, ışığın yaratılışı ışığın sadece karanlıktan ayrılması, gündüz ve ge-

ceye bölünmesiydi. Tanrı konuşur: Yer, yeşil ot ve bitki hâsıl etsin; ve yer yeşil otların, bitkilerin filizlenmesine neden oldu, yani otları ve bitkileri hâsıl etti. Tanrı, suda yaşayan hayvanları yarattı, ama daha önce şöyle der: Sular canlı varlık sürüleriyle kaynaşsın [sözcüğü sözcüğüne: sürünen hayvanlar sürünsün; ayrıca çoğalmak, kat kat artmak anlamına da gelir]; Tanrı yerin hayvanlarını yaptı, ama daha önce şöyle der: Yer, canlı hayvanları yapsın, çıkarsın, yaratsın. Tanrı, yeryüzünün yarattığı şeyi yapar, bu nedenle onun faaliyeti doğaya uygun bir faaliyettir.

34.

"Hıristiyan" Doğabilimi

Buna karşılık hiçlikten dünyayı yaratan bir tanrı, göğü ve yeri oluşturmak için maddeye, bitkileri ve kara hayvanlarını hâsıl etmek için toprağa, balıkları ve kuşları yaratmak için suya ihtiyaç duymaz, göğü, yeri ve içindeki her şeyi sadece teolojik laflardan ve hayallerden yaratır. Ancak başlangıcı hiçlik olan kişinin ya da şeyin içeriği de hiçliktir. Dünya, madde hiçlikten yaratılmıştır, demek, madde hiçliktir, tanrı için hiçliktir ve bizim için hiçliktir, demektir. **Ex nihilo nihil fit**, hiçlikten hiçlik doğar, bu, ebedi, genel geçer bir doğa ve akıl yasasıdır. Bu temel yasayla çelişki içinde yaratılmış bir dünya, kendiyle bir çelişki, bütün doğa yasalarıyla bir çelişkidir, tek sözcükle teolojinin, içinde düşüncenin maddeden ve düşünce nesnesinden önce geldiği, yani çocuğun anneden, bitkilerin güneşten önce geldiği tersine dünyasıdır.

Kutsal Kitapta Tekvin, bilindiği gibi, güneşten, aydan ve yıldızlardan önce otların ve bitkilerin meydana gelmelerini sağlar. Doğa hakkındaki tasarımlarımızla ve bilgilerimizle olan bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için bazı yorumcular, örneğin J. G. Rosenmüller **Antiquissima Telluris historia** adlı eserinde, Kutsal Kitaba göre güneşin ve yıldızların ilk defa dördüncü günde meydana gelmediklerini, yeryüzüyle amaca uygun yönleri ve ilişkileri içinde sırasının değiştirilmiş olduğunu iddia eder ve bu iddiayı dil açısmdan temellendirmeye çalışır. *"Işıklar meydana gelsin ya da olsun"* sadece şu anlama

gelir: Onların ışıklara yararı olmalıdır. Gerçi dize 16'da, tanrı iki büyük ışık yaptı, denir, ama İbranicede bu sözcük de genellikle yaratma, meydana getirme değil, sadece yapmak, belirlemek, düzenlemek, bir şeyin önüne başka şeyi koymak anlamına gelir, açıkça şöyle denir: Gündüzün ve gecenin egemenliği ya da yönetimi için. Ancak sahte güneşle gerçek güneşin, kendinde güneşle Kutsal Kitaptaki bizim için güneşin arasındaki, modern astronomiden ve felsefeden kaynaklanan farkı Antikçağa isnat etmek nasıl mümkün olur? Kutsal Kitaba göre güneşin ve ayın eksiksiz, tam var oluşları ve varlıkları, onların *"gökteki ışıklar olmasında, gündüzü ve geceyi ayırmasında, işaretleri, zamanları, günleri ve yılları bahşetmesinde, yerin üstünde parlamasında, gündüze ve geceye hükmetmesinde"* yatar. Ve 16. dizenin sonunda, ne için olduğu belirlenmeden, amaç gösterilmeden, *"tanrı iki büyük ışık ... ve yıldızları yaptı"* denir, böylece yapmak, burada meydana getirmek anlamını alır. Ama yapmak, başlangıçta da bu anlamı taşır, fakat varoluşlarıyla birlikte güneşte ve ayda, onların amaçları ya da yararları da hemen göze çarpar, ne ki yıldızlarda durum böyle değildir. Bu yakışıksız çelişki tek sözcükle şöyle açıklanır: Yazara göre güneş, ay ve yıldızlar sadece yeryüzü için oradadırlar, dolayısıyla da ondan sonra meydana gelmişlerdir. Oysa Hıristiyan teolojisi Kutsal Kitabı boşinanca özgü bir şekilde ululayarak ve göklere çıkararak, bu çocuksu-insani tasarım tarzının doğanın düzeniyle çelişkisini, onun başlangıçtaki hiçliğiyle olan en güzel uyumunda bulmuştur, hatta bu çelişkiyi, tanrının mutlak gücüne ve güneşin önemsizliğine dair evrendoğumsal, tarihi bir kanıt olarak, tanrıya şükür! nidalarıyla övmüştür. Örneğin Ambrosius şöyle der: *"İnsanların büyük çoğunluğu şöyle söyleme alışkanlığındadır:Eğer güneş yeryüzünü mutedil bir sıcaklıkla ısıtmazsa ve ışınlarıyla adeta koruyup gözetmezse, o zaman toprak hiçbir şey hâsıl edemez, bu yüzden paganlar güneşe bir tanrı gibi saygı gösterir, çünkü o sıcaklığın gücünü yeryüzünün kucağına getirir ve ekilmiş tohumları ısıtır ya da ağaçların soğuktan*

donmuş damarlarını çözer yumuşatır. O zaman tanrı bu konuda ne diyor, dinleyin: İnsanların bu münasebetsiz konuşmaları peşin peşin sussun, temelsiz düşünceler kaybolsun. Güneşin ışığından önce otlar ve bitkiler meydana gelsin; onlar güneşten eski olma ayrıcalığına sahip olsun. İnsanın yanılgısı artmasın diye, güneşin sıcaklığına maruz kalmadan önce yeryüzü bitkileri hâsıl etsin. Herkes şunu bilmelidir ki, bitkilerin nedeni güneş değildir. Tanrının lütufkârlığı toprağı yumuşatır, tanrının inayeti bitkilerin meydana çıkmasını sağlar. Bitkiler tanrının canlandırıcı etkisi tarafından güneşten önce meydana getirildikleri için, güneş onların canlanmasına ve meydana gelmesine ait olan şeyi onlara nasıl verir? Güneş bitkilerden [ya da: taze otlardan, tohumlardan] daha gençtir, otlardan [samandan ya da olgun bitkilerden] daha gençtir. **Junior est herbis, junior foeno**" [Hexaem. 3, 6, 27]. "*Tanrısal bilgelik, bitkileri güneşten önce meydana getirmekle neyi amaçlamıştır? Yeryüzünün güneş olmadan da verimli olabileceğini herkesin idrak etmesinden başka bir şeyi mi?*" [4, 1, 3]. "*Böylece toprağın verimliliğinin güneşin sıcaklığına değil, tanrının lütfuna isnat edilmesi gerektiğini biliriz, der peygamber, her şey senden, kendisine besin vermeni bekliyor*" [4, 2, 6]. "*Aynı nedenden dolayı yeryüzü de, güneş yaratılmadan önce kuru toprak haline getirilmişti ki, böylece o tanrının emriyle değil de, sanki daha çok güneş tarafından kuru toprak haline getirilmiş gibi görünmesin*" [3, 4, 17]. Bu yüzden aynı kişi, "*Güneşin Doğum Günü*" için yazdığı önsözde, insan, doğanın en göze çarpan fenomenler halindeki gücü ve görkemi tarafından aydınlanmasın ya da daha çok büyülenmesin diye şöyle der: "*Ey insan! Güneşin çok fazla parlaklığının gözünü kör etmesinden, doğarken yaydığı ışıkların bakışlarını şaşırtmasından sakın! Bu nedenle, güneşten önce yaratılmış gök kubbeye bak; güneş meydana çıkmadan önce görünür ve düzenli olmaya başlayan yeryüzüne bak; güneş ışıklarından önce gelen bitkilere bak. Böğürtlen çalısı [***bruchus** değil, **rubus**, zira bir çekirge buraya nasıl uygun düşer?*] güneşten öncedir, ot ve bitki aydan eskidir. Tanrı vergisinden üstün gördüğün güneşi bir tanrı yerine koyma*" [4, 1, 1]. Nasıl da aşı-

rı doğa dışı ve doğaüstü bir düşüncedir bu! Güneşe ihtiyaç duymayan, güneş olmadan bitki veren nasıl bir dünyadır bu! Hiçlikten meydana gelen, dolayısıyla da devam eden, maddi hiçbir temeli ve dayanağı olmayan, maddi güçler değil, sadece mutlak güç tarafından bir arada tutulan, tanrı iradesi ya da aynı şey olan uhrevi mutluluk dileği tarafından canlandırılan ve devindirilen, yaratılan ve yok edilen ya da dönüştürülen, fani, maddi varlıktan maddi olmayan varlığa, yani cansız varlıktan canlı varlığa, mutsuz varlıktan mutlu varlığa dönüştürülen bir dünyadan başka ne beklenebilir?

Daha önce gördüğümüz gibi dilek, dünyanın yaratıcısıdır, tanrı, dünyanın, yani özellikle insanın var olmasını istedi; ama bu irade ya da dilek, yalın, çıplak varlık değil, mutlu, bahtiyar varlık dileğiydi. Bu durumda uhrevi mutluluk dileğinin, dünyayı yaratanın hiçlikten var olduğunu kim yadsıyabilir? Dünyayı yaratanın, aynı zamanda onun hâkimi ve üstadı olduğunu kim reddetmek ister? Havari Petrus şöyle der [2, 3, 9-13]: *"Gök ve yer b i z i m y ü z ü m ü z d e n yok olacak"*. **Coelum, inquit, et terra nostra causa transibut** [Calvin, Comm. in Ep. II. Petr.]. Yine Calvin aynı yerde şöyle devam eder: *"Yeryüzünün uzun süren devamlılığından onun ilelebet yaşayacağı sonucunu çıkaranlar, Nuh tufanında açık seçik gözler önüne serilen kıyamet gününü görmemek için kötü niyetle gözlerini kapıyor. Dünyanın başlangıcı sudan kaynaklanır, zira Musa, dünyanın meydana getirildiği kaosa su der, ve bu kaos suya dayanır, ancak tanrı dünyayı yok etmek için yine sudan yararlanır. Doğa güçlerinin, dünyanın yaşamaya devam etmesine yetmediğinin, tanrının hoşuna gittiği sürece maddenin yok oluşunu içinde taşıdığının belirgin bir kanıtıdır bu. Zira dünyanın, varlığını, tanrı kelâmının gücünden başka bir güç nedeniyle korumadığını ve bu yüzden kendi gücünü sadece alta sıralı nedenlere ödünç verdiğini her zaman düşünmelidir. Böylece dünya su nedeniyle var oldu, ama su kendi başına bir şey yapamıyordu, o sadece tanrı kelâmının buyruğunda bir aletti. Bu nedenle tanrı yeryüzünü yok etmeyi istediği zaman,*

aynı su itaat ederek ölümcül tufanın hizmetine girdi. Buradan, sanki dünyanın sürekliliği onlara bağlıymış, doğaları tanrının iradesine uysallıkla boyun eğmiyormuş gibi, sırf öğelerde takılıp kalanların ne kadar çok yanıldıkları sonucuna varıyoruz. Bu birkaç söz, fiziksel nedenlerle tanrıya karşı çıkan küstahları çürütmeye yeter. Tufan öyküsü, doğa düzeninin sadece tanrını emriyle, iradesiyle yönetildiğine dair geçerli bir kanıt oluşturur". **Solo Dei imperio gubernari totum naturae ordinem.**

Evet! H ı r i s t i y a n doğa anlayışının, Hıristiyan doğabiliminin ilkesi sadece bu buyruktur, bu iradedir. *"Yeryüzünün adeta dengede asılı durması, ortada yer aldığı için değil, tersine, tanrının yüceliği onu kendi iradesinin yasasıyla sıkıca bağladığı [buyruğu altına aldığı] içindir, böylece o boşlukta ve temelsiz sabit durur, zira tanrı yalnız sanatçı olarak değil, üstelik yeryüzünü bir merkez olmaksızın, emrindeki gök kubbeye asan* –**suspendit terram in nihilo,** *"o dünyayı hiçliğin üzerine asar"* Eyub 26, 7– *ve sallanmasına izin vermeyen kadiri mutlak olarak daıövülür. Demek ki o ağırlığı nedeniyle hareketsiz kalmaz, tanrının iradesiyle sık sık yerinden oynatılır, Eyub 9, 6'da dendiği gibi: Dünyayı yerinden sarsan odur"* [Ambros. Hex. 1, 6, 22]. Tanrı, doğalcılıkla uyum sağlayan ve köle ruhlu teizm gibi, iradesini nesnelerin doğal yapısına ve yetenekliliğine uydurmaz; O dünyayı, başına buyrukluğunu sınırlamak için günümüz doğabiliminin emrettiği yasalara göre yönetmez; o, kendi iradesinden ve esenliğinden başka bir ölçü ve yasa tanımaz. *"Tanrı, doğanın aslî faili olduğu için, onu istediği gibi ve takdirine göre,* **pro lubitu et arbitrio,** *yönetebilir ve iradesine göre düzenleyebilir"* [Cudworth, Syst. Int. 5, 1, 84]. *"O doğaya hükmeder, kendini olanağa göre yönlendirmez ... iradesi nesnelerin ölçüsüdür"*. **Voluntas ejus mensura rerum est** [Ambr. Hex. 2, 2, 4]. *"Yarattığı şeyler yaratıcının istediği gibi olur; zira tanrının gücü yasanın emrinde değildir, onun iradesi, yarattığı şeyler için yasadır"* [Clemens R. Recogn. 3, 39 ed. Gersd.]. *"Tanrı, her fizik yasasından daha güçlüdür"* [Tertull. de Res. Carn. 58]. *"Yaratıcıya ve sana ibadet eden [ita-*

*at eden, **uperetousa**] yaratık [dünya], insafsızlar üzerinde şiddetli [**epiteinetai**] bir tanrı cezası olur ve senin yasını tutanlara iyilik yapmak için sakinleşir [**anietai**, azalır, gevşer, yumuşar]"* [Weish. 16, 24]. Tevrat'taki mucizelerle ilgili olarak Sebulius sevinç içinde şöyle seslenir: Söyle bana doğa, bu tür edimlerden sonra senin yasaların neredlast? Haklarını ya da yasalarını elinden bu kadar sık kim aldı? **Quis toties tibi jura tulit** [i.e. **abstulit**? Mirab. Div. 1, 204]. Pagan tanrı, etkide bulunurken ve de kurtarırken maddeye bağımlıydı, ama Hıristiyan tanrı hiçlikle kurtarır, sırf iradesiyle kurtarır, **sine ullius adjunctione materiae, i. e. medicaminis alicujus** [Arnob. 1, s. 17. ed. Elmenh.].

Ancak doğa, yalnız tanrının iradesini değil, üstelik bilgeliğini de açığa vurur, ama aslanın ve köpekbalığının, eşeğin ve öküzün ağzı, kuşların gagası, böceklerin hortumu aracılığıyla konuşan fizikçi-teologların bilgeliğini değil, kendini peygamberlerin, İncil'i yazan dört havarinin ve öteki havarilerin ağzıyla ifade eden bilgeliğini açığa vurur. Dünya, tanrının sözüyle yaratılmıştır, ama bu söz Kutsal Kitap'ta yer alır, Kutsal Kitabın ta kendisidir. *"Işık olsun"* diyen sözle, *"kim benim sözümü dinler ve beni gönderene inanırsa, o ebedi yaşama sahip olur"* diyen söz, aynı sözdür. Dünya, *"bir teoloji sistemidir"*, **the Worldis a System of Theology** [Young, Night. 7, 1138]; ama doğanın bilmece, simge halinde söylediklerini, Kutsal Kitap belirgin sözlerle ifade eder. Kutsal Kitap, doğanın aklı, ***logos***'udur. Ancak yeniden dirilme ve ebedi yaşam vaadi olmazsa Kutsal Kitap nedir ki? *"Gece ile gündüzün yer değiştirmesi, mevsimlerin yinelenmesi, ayın küçülüp büyümesi, kısacası, içinde her şeyin tekrar meydana gelmek için yok olduğu doğanın tüm devri daimi, bu yüzden ölülerin yeniden dirilişine bir kanıt oluşturur. Tanrı bunu sözcüklerden çok, işleriyle emretti, sözlerden çok, güçleriyle ilân etti"* [Tertull. de Resurr. Carnis 12]. Üçüncü Yüzyılda yaşamış bir Hıristiyan'ın bu sözlerine, yukarıda adı geçen ozanın şu sözleri ne güzel uyar: **The Skies above proclaim "Immortal**

Man!" and "Man Immortal" all Below resounds! [aynı yerde 1135. 36]. Ne var ki, tanrı sözünün sadece kaybolup giden bir yankısı olan doğaya, günümüz doğabiliminin cisimsel, yer çekimsel doğası nasıl uyar? Hıristiyanların *"yeni bir gök ve yeni bir yer beklentisine"* [2. Petr. 3, 13] paganların kendilerini eski göğe ve eski yere adamaları ve hayranlıkları nasıl uyar? Eski ağza yeni taamı kim verebilir? Kim maddenin pisliğine kendi semavi ruhunu batırır? Eski Hıristiyanların, bu modern karaktersizlik ve onursuzluk çelişkisine en azından gönülleri elvermemişti; ama onlar kimyadaki en son keşiflerden elbette habersizdi, *"Hıristiyanlığın, doğabilim tarafından"*, yani İsa'nın kanının, modern vajina sanatçılarının üresi tarafından *"sağlanmış olduğunu"* bilmiyordu; zira şimdi *"kanın, et maddesiyle ve et temeliyle, üreyle ve ürik asitle, formik asitle ve karbonik asitle doldurulmuş olduğu"* da kanıtlanmıştır [Moleschott, Kreislauf des L. S. 177, ve Physiologie des Stoffwechsels S. 470]. Ey, geçmişin yolunu şaşırmış talihsiz Hıristiyanları, yeni Kudüs'ü, Münih'te aramak yerine gökte aradınız, Hıristiyanlığın ne olduğunu, Kutsal Kitap'taki *"söz et oldu"* ifadesinin anlamını bildiğinize inandınız, oysa Justus von Liebig'in, et maddesi, et temeli ve et asidi ile ilgili araştırmalarını tanımıyordunuz!

35.

Yaratma ve Şiir

Kutsal Kitabın başlangıcını oluşturan dünyanın yaratılışı, hem biçimine hem içeriğine göre bir şiirdir. Tekvin'in damdan düşercesine söylenmemesi, belirli, doğal bir aşamalar silsilesi izlemesi, özellikle onun doğal-şiirsel kaynağını kanıtlar; zira yazarı, dünyayı bir andan daha kısa bir sürede yaratabilecek tanrının bu kadar çok güne ihtiyaç duymasına neden olan Musa'yı adeta mazur göstermek zorunda olduklarına inanan Hıristiyan teologları gibi düşünmüş olsaydı, o zaman Hıristiyan inanç öğretisinin sadece, tanrı dünyayı hiçlikten, dolayısıyla da zamanın hiçliğinden yarattı, diyen dogmasını, birçok sahneden oluşan şiirsel bir oyun halinde gözlerimizin önüne sermez, kuru sözlerle ifade ederdi. Ama dünyanın yaratılış öyküsü basit bir nedenden dolayı şiirdir, çünkü sözle, düşünceyle eşzamanlı ve özdeş olan sırf söz ya da etki aracılığıyla yaratma, düzyazısal öykünün ve kuru gerçekliğin değil, şiirin işidir, bu yüzden yavan insanların değil, şiirsel tanrıların işidir. Bu nedenle *"o ne dediyse, öyle vuku buldu, o ne buyurduysa, öyle mevcut oldu"* tümcesi, bu yüzden yalnız İbrani tanrısı ve ozanı değil, üstelik Grek tanrıları ve ozanları için de geçerlidir. Örneğin Aischylos'ta [Suppl. 562 ed. Bothe] Zeus hakkında şöyle denir: *"O ne derse, hemen edim olur"*, ***para d'ergon os epos***; Homeros'ta, insanların dilediği ve tanrıların istediği şey çabucak, ***autika*** gerçekleşir; Callimachos'ta [Lav. Pall. 80-82], kendisini yıkanırken gören Teiresias'a, Pallas At-

hene şöyle der: *"Gözlerini artık buradan uzaklaştıramayacak olan seni hangi cin bu talihsiz yola soktu? Ve o bunu der demez delikanlının gözlerine gecenin karanlığı çöker"*.

Tanrının istediği şey gecikmeden, çabucak gerçekleşir, yani bir tanrı olan sonuçla neden arasında ortada hiçbir şey yoktur. Zeus yağmur yağmasını isteyince, yağmur yağar, Zeus'un neden olduğu bu yağmurun temel olarak meteorolojik koşulları ve süreçleri yoktur. Tanrılar, –teorik varlıklar olarak ve doğayla ilişkileri içinde ele alınırsa–vuku bulan her şeye bir neden bulmak için, *"nedensellik yasasına"*, yani zorunluluğa, insanın itkilerine *"dayanırlar"*. Ancak İbranilerin, yağmuru semavi bir su deposundan türetmelerinde olduğu gibi, kuzeyli Cermenlerin rüzgârı, en azından kuzey rüzgârını, devasa bir kartalın kanat çırpmasından doğan hava hareketiyle açıklamasında da, sonucu nedene bağlayan bütün ara öğeler eksiktir, bilgisizlik, fantezi tarafından atlanmıştır, ama işte bu yüzden neden için, doğrudan doğruya sonuçta verili olandan başka bir madde mevcut değildir, neden sadece, duyusal bakıştan, öykünen imgelemin görünmeyen bölgesine koyulmuş sonuçtur: Böylece tanrılar da doğa fenomenlerinin dolaysız nedenleridir, yani doğanın, doğrudan doğruya neden düzeyine çıkarılmış sonuçlarıdır. Ne ki, doğanın duygu ve imgelem üzerindeki etkileri, insanın duyumsadığı ve coşkuyla karşıladığı, edindiği izlenimlerin, duyumsadıklarının yapısına göre tasarladığı, tahayyül ettiği, düşündüğü, heyecan dolu etkilerdir. Demek ki tanrı, doğal bir sonucun yarattığı –korkutucu ya da sevindirici, kederlendirici ya da neşelendirici, hüzünlendirici ya da mutlu edici– izlenimden başka bir şey değildir, bu doğal sonuç, bu izlenime uygun neden görünüşü altında cisimlendirilir ve bağımsızlaştırılır. Kendi özellikleri ve farklılıkları içinde kavranan ve cisimlendirilen birçok özel izlenim tanrının çokluğunu, ama bu izlenimler aynı cinsten ve ortak oluşlarına göre bir araya toplanırsa tanrının birliğini verirler.

Vaiz Süleyman [11, 7], *"ışık [genel olarak yaşam] sevimlidir ve güneşi görmek göz için hoştur [ya da iyidir]"* der. Ve Kutsal Kitabın tanrısı bile, yaşamaktan mutlu vaizin bu sözlerini onaylar. Tanrı, ışığın iyi olduğunu gördü. Ne var ki, sevimli, hoş, iyi olan sadece ışık değildir, yer ve suların toplanması, deniz de "*iyi*"dir; otlar ve bitkiler de iyidir; gece ile gündüzün yer değiştirmesi de iyidir; suda, havada ve toprakta yaşayan, hareket eden hayvanlar da iyidir, kısacası, tanrı ya da insan her şeye bakar ve sevinçle bize seslenir: *"Bakın! Her şey çok iyi"*. Bu nesneler ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, yine de aynı sevindirici, yararlı izlenimi, yaşamın, en yüce değilse de, bir değer olduğu, dolayısıyla temelinin ve başlangıcının sadece bu izlenime uygun bir varlıkta, sevecen ya da daha çok fazlasıyla sevecen bir varlıkta bulunduğu izlenimini yaratırlar. İnsan, duyguları ve duyumsadıkları için uygun düşen ifadeyi, aynı duyguları neden olarak taşıyan bir varlıkta bulur, aslında insan bu nedeni bir nesnenin etkisi diye duyumsar. Yaşam sevinci böylece yaşamın temelini, kendisi yaşamı sevinçle karşılayan, sadece yaşam sevgisinden dolayı başkalarına yaşam bahşeden bir varlıkta bulur. *"Tanrı işlerinden hoşnuttur"* [Mezm. 104, 31]. *"Sen var olan her şeyi seversin ve yarattıklarından nefret etmezsin...Yaşamı seven sen, tanrım, herkesi sakınırsın"*, ***despota philopsykhe*** [Weish. 11, 25. 27]. *"Tanrı ölümü yaratmadı ve canlıların yok olmasından zevk almaz, o her şeyi, özde [yani varlık halinde,* ***eis to einai****] var olması gerektiği için yarattı"* [aynı yerde 1, 13]. Ama doğa sadece sevinç, hoşlanma, yaşam sevinci duygularına neden olmaz ya da bu duyguları uyandırmaz; etkilerinin sarsıcı ve yok edici gücüyle korkuya ve dehşete, fenomenlerindeki ve sonuçlarındaki ilişkinin, akışın ve nedenin kavranılamayan tarz ve biçimiyle çok büyük bir hayranlığa da neden olur. Korku, kendi nedeni için ifadesini güçte, hayranlık ise bilgelikte bulur. İyilik, güç, bilgelik tanrıların temel özüdür; ama bu öz, bir sazın telinden ses çıkmasına, telin içinde ya da arkasında gizlenen sesin çıkmasına neden olan duyumsamalar ve heyecanlar gibi somut bir öz, doğanın özü ya da doğanın arkasındaki bir öz değildir. Tanrılar, yüceltilmiş ya da kişileştirilmiş

doğa güçleri ya da doğa cisimleri değildir; onlar kişileştirilmiş, bağımsızlaştırılmış, nesneleştirilmiş duygular, duyumsamalar, heyecanlardır; ama doğa cisimlerine bağlı heyecanlar, bu cisimler tarafından uyandırılır ya da etkili hale getirilir. Örneğin sırf şimşek tanrısı olarak Zeus şimşekten, ama sadece sarsıcı etkisiyle insanın ruh hali üzerinde kendini yetkili kılan şimşekten başka bir şey değildir. Ne var ki, tanrıların özellikleri ya da adları genellikle insanların heyecanlarını değil, doğanın etkilerini ve fenomenlerini ifade ederler, örneğin Zeus'un ***argikeraunos***, beyaz ya da aydınlık şimşekler saçan, ***kataibates***, aşağıya-giden, aşağıya-inen ya da kısaca gök gürültüsü ya da şimşek-yapan adlarını alması gibi; ancak yukarıda belirttiğimiz basit bir nedenden dolayı, yani fırtına olmadan fırtınadan korkulmayacağı için, önce gökyüzünde *"bulutları toplayanı"* ve *"kara bulutluyu"* ya da *"bulutları karartanı"* görmeden ondan korkmak mümkün olmadığı için, dinsel izlenim Zeus'un sesle, görmeyle, meteorolojiyle ilgili, kısaca fiziksel özelliklerini koşul sayar. Ama heyecan, duygu, tanrıların adlarında ve tipik etkilerinde sözcüğü sözcüğüne ya da en azından Zeus'un ***euanemos***, elverişli rüzgâr sıfatında, Demeter'in ***eukarpos***, iyi meyve [ya da daha çok ***euanemos*** gibi sıfat olduğu için, *verimli*] sıfatındaki gibi, doğal nesneyle bir şeyde ve bir sözcükte kaynaşmamışsa, o zaman tanrının ne etkisi ne de adı vardır, insanın düşündüğü anlamda bu sevindiren ***eu***, iyi, hoş öneki ya da tam karşıtı kederlendiren ***dus***, olumsuz, kötü öneki tanrıda eksik kalır; zira dinsel izlenim, nedenini bir tanrıda gören, uygun nesnesini ve ifadesini bir tanrıda bulan izlenim sadece bu ***eu*** ya da ***dus*** öneklerine dayanır. Tanrının ya da tanrıların yaptığı, neden olduğu, yarattığı, meydana getirdiği şeyler, doğa cisimleri, doğanın etkileri değildir, bunlar sadece [bu doğal etkiler karşısında duyulan korku ya da sevincin yarattığı heyecanların neden olduğu] dilek ve şükran yakarışlarıdır, methiyelerdir, mezmurlardır.

Tanrılar yaratandır, yapandır; elbette! Ama sadece, hem yapanı hem de ozanı tanımlayan, Grekçe ***poietes*** sözcüğü anlamında. Bir doğa cismi meydana getirmek isteyen kişi sadece, dünyanın

yaratıcısını bir zamanlar duraksamadan yaptıkları gibi matematikçi değil, üstelik fizikçi ve kimyacı da olmak zorundadır; ama tanrılar fizik ve kimyayı kesinlikle bilmezler ve bilmek de istemezler; onlar yalnız yaşama ve şiir yazma sanatını bilirler; bu yüzden gerçek müjdecilerini ve dostlarını, eskiden beri ve bütün halklarda kimyacı ve fizikçilerden değil, sadece ozanlardan ve peygamberlerden özenle seçerler; İbranilerin peygamberleri birer ozandır, elbette sırf oyalanmak için değil, tersine, pratik, demokratik eğilimi olan birer ozandır onlar, ve paganların ozanları, onların peygamberleridir. Ancak dost, insanın **Alter Ego**'su, öteki Ben'idir. Ve **noscitur ex alio qui non cognoscitur ex se**, [*Kendisi tarafından tanınmayan başkası tarafından bilinir*] önermesi tanrılar için de geçerlidir.

Dünyayı bir tanrıdan türetmek, çeşitliliğinin ayrıntılarında değişik tanrılardan, ya da gerçek, nesnel geçerli anlamda tek bir tanrıdan **en gros** türetmek, doğanın özüyle olduğu gibi tanrının özüyle de çelişir, hatta şiire özgü şekilde derlenmiş çiçeklerden doğabilimsel bir kuru otlar toplamı yapmayı istemek kadar saçmadır. Eski dünya, şiir dışında ve onun yanı sıra, en azından bizim anladığımız şekilde düzyazıya, teoloji dışında ve onun yam sıra fizyolojiye yer vermediyse, hakikat için şiiri, tarih için söylenceyi, nesnel, maddi varlıklar için, doğa fenomenlerinin yeterli açıklama nedenleri için tanrıları kabul ettiyse, bu, çok saygıya değer bir durumdur ve tamamen yerindedir; ama bugün de hâlâ, Tekvin'deki şiirsel yaratmanın eğlenceli zaman ölçüsü yeryüzünün gerçek tarihinin can sıkıcı evreleri diye, Tevrat'ın çocuksu şiirsel tasarımları evrendoğumsal olgular diye, Kutsal Kitabın sayfaları jeolojinin taş basması belgeleri diye, Nuh'un gemisi zooloji müzesi diye, tanrıların suyu şaraba dönüştüren mucizevi gücü kimyasal maddelerin eşdeğeri diye görülür ve açıklanırsa, o zaman bu **Quid pro Quo**'nun [*Bir iyilik için bir iyilik*] elbette bugün de zamanı ve yeridir, ama sadece bir hastanede ya da tımarhanede.

36.

Teizmin Teorik Temeli

Bir tanrının varlığı, ya da aynı şey olan, bir tanrının dünyayı yarattığı ve yönettiği inancı, dünyanın, doğanın, doğa güçleri ya da doğa yasaları tarafından değil, insan gibi, a y n ı g ü ç l e r v e n e d e n l e r t a r a f ı n d a n hükmedildiği ve hareket ettirildiği inancından, yani burada, kanısından ya da tasarımından başka bir şey değildir, doğanın etkilerinin ve fenomenlerinin, modern teistlerde olduğu gibi sonuncu değil, birinci ve sonuncu nedeninin düşünen, isteyen, hem de insan gibi düşünen, isteyen, insan zihniyeti taşıyan bir varlık olduğu, nesnelerin ve varlıkların başında bir efendinin, bir yöneticinin, bir babanın, bir yapı ustasının, bir komutanın bulunduğu inancı, ya da dünyayı yönettiği için insandan farklı, ama yine de insan diye tanımlanabilen bu varlığa duyulan inanç, sonuçta duyulara görünmesi dışında burada asla mevcut olmayan doğaya değil, güçlerini ve araçlarını bilmek bir yana, onlardan yararlanmaya ve onları uygulamaya değil, sadece bu varlığın zihniyetine, ona ibadet edilmesine ve saygı gösterilmesine, kurbanlara ve yakarışlara, insanın kaderine, esenliğine ve acılarına bağlıdır. *"Ve siz efendinize, tanrınıza ibadet etmelisiniz, böylece o senin ekmeğini ve suyunu kutsayacaktır, ve ben [bütün] hastalıkları senden uzaklaştıracağım"* [2. Musa 23, 25]. *"Yedinci yılda ülke tanrı için büyük bir şenlik düzenlesin, o günlerde tarlanı ekmeyecek, bağını budamayacaksın. Ve işte, ekmeyeceğiz ve mahsulümüzü devşirmeyeceğiz, yedinci yılda ne yiyeceğiz? derseniz, o*

zaman altıncı yılda üzerinize bereketimi emredeceğim, ve toprak üç yıllık mahsul verecektir" [3. Musa 25, 4. 20. 21]. *"Efendinizi, tanrınızı sevmek, ve bütün yüreğinizle ve bütün canınızla ona kulluk etmek için, bugün size emretmekte olduğum emirlerimi iyice dinlerseniz, o zaman buğdayını ve yeni şarabını, ve zeytin yağını toplayasın diye, toprağınıza yağmuru, ilk yağmuru ve son yağmuru [sonbahar yağmurunu] vaktinde vereceğim. Ve tarlanda hayvanların için ot vereceğim, ve sen yiyip doyacaksın. Sakının, yüreğiniz aldanmasın, ve sapmayasınız, ve başka tanrılara kulluk etmeyesiniz, ve onlara secde etmeyesiniz, ve tanrının öfkesi size karşı alevlenmesin, ve yağmur yağmasın, toprak mahsul vermesin diye gökleri kapatmasın"* [5. Musa 11, 13-17]. Kral Hizkiya *"ölüm derecesinde hastalandı. Ama o tanrıya yakardı ve çok ağladı"*. Ve tanrı dedi ki: *"Senin yakarışlarını işittim ve gözyaşlarını gördüm* [ne kadar yürekten ve insani! Kulaklarıyla yakarışları işitiyor, gözleriyle gözyaşlarını görüyor]. *İşte, seni iyi edeceğim, ve günlerinin üstüne on beş yıl katacağım"* [II. Krallar 20, 1-6]. *"Hastalığının durumuna göre onun ölmesi gerekiyordu ve yakarışlarıyla tanrıyı harekete geçirerek günlerine on beş yıl eklettirmeseydi gerçekten ölecekti"* [Clericus, Comm. in lib. hist. V. T]. O zaman hekimlere ve eczacılara ne gerek var? Kutsal Kitap, her zaman dinibütün kral Asa'nın, Suriye kralıyla birleşerek kanıtladığı tanrıya olan güvenindeki noksanlığı dışmda, onun, *"ayaklarından hastayken, hastalığında [bile] tanrıyı değil, hekimleri aradığını"* [II. Tarihler 16, 12] özellikle vurgular. *"Hekimlik sanatını asla yararsız bulmamalıdır, zira o da bir tanrı vergisidir; ama hekimlik sanatına değil, onu bahşedene güven duymalıdır, zira bu sanat sadece tanrının istediği kadarını başarabilir"*, ***tosauta gar aute dynatas, osa an ekeinos bouletai*** [Theodoret. Interpr. in Esaiam c. 39]. Ancak bir ilacın iyileştirici gücü, ilacın doğasına değil de, tanrının iradesine bağlıysa, ben niçin sadece bu iradeye başvurmayayım? Yalnız görünüşte ilaç olan bir ilaca ne gerek var? *"Tanrı, hekimlik sanatından yararlanmayı yasaklamadı, sadece hastanın, bu sanatın araçlarıyla yakarışları birleştirmesini istedi"*. Nasıl da yarım kal-

mış bir önlem! Ya yakarmaksızın ilaç yardımcı olur, ki o zaman yakarmak gereksizdir [hastanın rastlantısal durumuna göre değil, sorunun doğasına göre, hasta için yakarmak belki bir ihtiyaçtır, yani onun sakinleşmesine yarar]; ya da sadece yakarmak yardımcı olur, ki o zaman ilaç gereksizdir, zira onun iyileştirme gücü kendisinde değildir. İnsan, yakarışlar etkili olmadığı zaman ya da için, hekimlik sanatına ya da doğaya sığınır, ve hekimlik sanatı ya da doğa artık yardımcı olmadığı zaman ya da için, yakarışlara, inanca sığınır. *"On iki yıldan beri kanaması olan bir kadın vardı ve hekimlerin elinden çok çekmişti ve bütün varını yoğunu sarf etmiş, bir yararını görmemişti, durumu daha da kötüleşmişti. İsa'dan söz edildiğini duyunca, halkın arasına karışıp arkadan yaklaştı ve onun giysisine dokundu, çünkü yalnız giysisine dokunursam iyileşeceğim, diyordu. O da kadına şöyle dedi: İnancın seni iyileştirdi"* [Markos 5, 25-28. 34]. Senin inancın ve benim iradem, ama bir ilaçla bağlantılı değil, sadece kendi için. Mısırlıların aksine İsrailoğulları hakkında açıkça şöyle denir: *"Onu, ne ilaç ne de yakı, her şeyi iyileştiren senin sözün kurtardı, tanrım. Çünkü sen ölüme ve yaşama hükmedersin"* [Weish. 16, 12]. Ancak biz tekrar sonuçtan nedene dönelim!

"Ben tanrıya inanıyorum", bu söz başlangıçta, benim, insani şeyler gibi, doğal şeyler hakkında başka bir görüşüm, başka bir tasarımım ve açıklamam yok demekti; bana bağımlı şeyler ya da varlıklarla olan ilişkim gibi, bana bağımlı olmayan, daha çok benim varlığımı koşul sayan şeyler ya da varlıklarla aynı ilişki içinde bulunan "herhangi birinin" ya da "bir kimsenin" var olması gerekir; demek ki, benim saatçi olarak saatle, yapı ustası olarak evle, çömlekçi olarak çömleklerle, baba olarak çocuklarımla, kral olarak uyruğumla, efendi olarak kölelerle olan ilişkim gibi, doğayla ya da dünya ile aynı ilişki içinde bulunan herhangi birinin ya da bir kimsenin var olması gerekir. Bir saatçinin tasarımıyla bir saat tasarımı nasıl birbirinden ayrılmaz ve zorunluysa, bir eser olarak dünya tasarımı bir us-

tanın, dünyayı yaratanın tasarımı da aynı şekilde birbirinden ayrılmaz ve zorunludur. Saat yoksa saatçi de yoktur, çömlek yoksa çömlekçi de yoktur, dünya yoksa tanrı da yoktur! "*Zira çömlekçi gibi, tanrı da bir ustadır, ama onun sanatının malzemesi maddedir. Ancak çamurun sanat olmadan kendi başına bir çömlek olamaması gibi, her biçimi alan madde de tanrı, usta ya da sanatçı* ***demiourgou*** *olmadan farklılık, biçim ve güzellik kazanmaz*" [Athenag. Legat. p. Christ. p. 14. Col. 1636]. "*İbraniler, bir evin taş ve ahşaptan birdenbire ve kendiliğinden meydana gelmediğini, bir giysinin dokumacının becerisi olmadan ortaya çıkmadığını, bir devletin yasalar ve yöneticiler olmadan, bir geminin kaptan olmadan varlığını sürdüremediğini, hatta en küçük yapay aletin bir sanatçının eli olmadan bir işe yaramadığını ve bir geminin limana bir uzmanın yönetimi olmadan doğru dürüst yanaşamadığını anlamıştı, böylece genel öğelerin ruhsuz ve akılsız doğası da tanrının en yüce bilgeliği olmadan yaşam ve akıl kazanamaz*" [Euseb. Praep. Evang. 7, 3 ed. Col. 1688]. Evet! İlk defa çömlekten dolayı çömlekçiyi idrak eden benim için değilse de, yine de eserinden daha önce ve daha kesin var olan çömlekçinin varoluşu gibi, tanrının varoluşu da, bundan başka da zorunlu olmayan dünyanın varoluşundan daha önce ve daha kesindir, zira "*sanat eserlerinin sanatçıdan çıkması gibi nesneler de tanrıdan çıkar, ama sanatçı eserlerini zorunluluktan dolayı yaratmak istemez, demek ki tanrı da, kendisinden farklı olanların varoluşlarını zorunluluktan dolayı yaratmaz*" [Thomas Aq. S. c. gent. 1, 81, 5]. Bu yüzden bir ateistten daha saçma hiçbir şey yoktur; çünkü ateist, kendisinin oluşturduğu bir çömleğe, kendisinin yaptığı bir saate, kendisinin meydana getirdiği bir insana inanır.

Ama böylece zorunlu olarak usta eserine, efendi köleye, kral uyruğuna bağlı olur. Bu yüzden benim, bana bağımlı şeylere ve varlıklara hükmetmem nasıl kesinse, bağımlı olduğum, kendimi emrinde gördüğüm ve hissettiğim varlığın bana hükmetmesi aynı şekilde kesindir. Evin reisi yoksa evde düzenin olmaması, halkın efendisi yoksa halkta düzenin ol-

maması, ama düzen yoksa insani şeylerde bağlantı ve devamlılığın olmaması nasıl kesinse, doğanın bir efendisi yoksa doğal şeylerde düzenin, devamlılığın olmaması da aynı şekilde kesindir. Bu yüzden, ben tanrıya inanıyorum, demek: ben, insan olarak hükmetmediğim şeylerin efendisine inanıyorum, demektir. Efendi olmak, tanrı olmak demektir. Eustathius, Homeros'ta *"hükümdar Zeus"* [*İly.* 3, 351 ve başka yerlerde] için şöyle der: *"'**Anaks**: Efendi [evin, kölelerin], hükümdar, egemen, prens, kral tanrısal bir ifadedir, benim, efendi, hükümdar ya da tanrı demem aynı şeydir"*. Atinalılar, Zeus'un nezdinde hükümdara ant içiyordu [Spanheim, Obs. in Callim. Hymn. in Jov. v. 2]; Aischylos'ta Zeus'un adı, ***anaks anakton,*** kralların kralı, efendilerin efendisidir. *"Krallar Zeus'un soyundan ya da Zeus'tan dolayıdır"*, çünkü Zeus ilk kraldır. Hükümdarlar tanrıdır ya da onlara tanrı denir, çünkü tanrılar hükümdardır; bu yüzden kralların kralı ya da efendilerin efendisi, tanrıların tanrısına, **Deus Deorum**'a eşittir, tıpkı *El* yerine *Elohim* sözcüğünün yer aldığı [5. Musa 10, 17]'de ikisinin birbirine bağlı olması, Yahve'ye tanrıların tanrısı ve efendilerin efendisi denmesi gibi. İnsanlar gibi tanrı hakkında da kullanılan efendiden kaynaklanan *Adonaj,* Tevrat'ta tanrının adıdır. Yahve sözcüğünü ağızlarına alamayan Yahudiler, Yahve yerine her zaman *Adonaj* diyordu, bu yüzden 3. Yüzyılda Yahve, ***kyrios,*** efendi diye, Elohim, ***Theos,*** tanrı diye çevrilmiştir. Ama, en azından Mezmur 82, 1. 6'da krallara, ilk dönem Kutsal Kitap çevirmenlerine ve yorumcularına göre yargıçlara, üst kademedeki devlet görevlilerine, önemli kişilere de Elohim denirdi, böylece dünyevi efendilerin mi, yoksa semavi efendilerin mi söz konusu olduğu genellikle bilinmez.

Ancak kutsal, ağza alınmayan Yahve *"özel adından"*, ***kyrios,*** efendi kavramı asla dışlanmamıştır. Bu adlar nasıl açıklanır ve türetilirse türetilsin, Yahve'nin Musa'ya göründüğü, kendisinin bu adı ebediyete kadar aldığı ve adın etimolojik açıklamasını da yaptığı, *"ben, var olacak olan ben olacağım"*

dediği yerde, Yahve şu sözleri hemen açıkça ve üstüne basa basa ekler: "*Sen İsrailoğullarına şunları söylemelisin: Atalarınızın tanrısı, Yahve, İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un tanrısı beni size gönderdi*" [2. Musa 3, 15]. Bu yüzden, bu adın, bugün ve geçmişte var olan, ileride de var olacak Değişmez, Ebedi anlamına geldiğine dair olağan açıklamada kalınırsa, bu ebediliğin, teolojik ve metafizik mutlakıyetçilik anlamında tembel, keşişvari kendi için ve kendi nezdinde bir varlık olarak anlaşılmaması gerektiği, daha çok insanla çok canlı, patolojik bir bağlantı içinde, İsrailoğullarının anılarıyla ve umutlarıyla, ıstıraplarıyla ve sevinçleriyle bağlantı içinde bulunduğu anlaşılır; zira o, onların geçmişini düşünerek atalarında da oradaydı, şimdi onların Mısır'daki perişan bugününü düşünerek oradadır, onların mutlu geleceğini düşünerek orada olacaktır. Ve bu nedenle bu satırların anlamı şudur: Ben, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un dileklerini yerine getirenim; ben, atalarınızın dileklerini yerine getirdim; ben, sizin bugünkü dileklerinizi, özellikle Mısırlıların baskısından kurtulma ve özgürleşme dileklerinizi yerine getiriyorum; ben, sizin gelecekteki dileklerinizi de yerine getireceğim. Geçmişte bazı yorumcular, bu satırların, Yahve'nin İbrahim'e, İshak'a ve Yakub'a verilmiş ve kuşkuya yer bırakmayan bir şekilde yerine getirilmiş sözleriyle ilgili olduğuna dikkati çekmiştir. Ancak dilekleri yerine getirmek, efendi olmakla çelişmez; zira efendi, yalnız komutan değildir, üstelik insanları seven, sakınan, koruyan, onlara iyilik yapan biridir. **Regium est benefacere** [*Yönetim iyi davranmaktır*]. Güç, tamamen lâyık olmayan ellere geçmediği zaman, insanı hoşgörülü, özgürlükçü, eli açık yapar. "*Sen her şeyi yapabildiğin için, herkese merhamet edersin*", "*sen her şeye hükmettiğin için, her şeyi korur, sakınırsın*" [Weish. 11, 24. 12, 17]. Euripides'in "*Hippolyt*"ini yorumlayanlara göre, Grekçe ***anaks***, hükümdar sözcüğü başlangıçta ve aslında efendi, ***despotes*** değil, ***soter***, kurtarıcı, koruyucu, mutluluk verici anlamına gelmektedir, hem de "*insanların ne uyruk ne de köle*

olduğu" [Aischyl. Pers. 221] Greklerin, politik yönden nefret ettikleri bu ***despotes*** [kölelerin efendisi] sözcüğünü tanrılar hakkında kullanmasına karşın. Ayrıca 3. Yüzyıl çevirilerinde de ve İncil'de bile tanrıya çoğu kez açıkça efendi, ***despotes*** denir.

Bugüne kadarki teolojinin en başta gelen ilkesi, her ne kadar aynı sözlerle ifade edilmese de, şu savdır: *"Hemen hemen istisnasız bütün halklar, bütün insanlar bir tanrıya inanır, yani duyular üstü, insanüstü, dünyayı yöneten bir varlığa, ama onlar bu duyusal olmayan, insani olmayan, hatta insanların üstünde sonsuz yücelikteki varlığı insani bir varlık olarak ya da gibi tasarlamazlar"*. Aslında bu, şöyle bir iddiada bulunmaya benzer: Bütün insanlar, görüşleri ve bilgileri düz bir ülkeyle sınırlı olanlar da, dağların mevcut olduğuna inanır, ama dağı bir düzlük gibi tasarlar, kendi düzlükleriyle bir tutar. Ya da: Bütün insanlar, doğabilim alanındaki görüş alanları dar ve alçak olanlar da, yerden hiç yükselmemiş bir çit kuşu gibi kartalın mevcudiyetine inanır, ama kartalı bir çit kuşu gibi tasarlar. Ama ben dağı bir düzlük olarak, kartalı bir çit kuşu olarak ya da gibi tasarlarsam ve ben onları b ö y l e tasarladığıma inanabilirsem, o zaman bir dağa, bir kartala dair hiçbir tasarımım olmadığını, dağ adı altında sadece bir düzlük, kartal adı altında sadece bir çit kuşu tasarladığımı kanıtlarım. Nasıl, en azından burada, Ne olur. İnsan tanrıları nasıl tasarlar? İnsan gibi; o halde tanrılar nedir? İnsanın onları ne olarak ya da nasıl düşündüğü şeydir, yani insani varlıklar.

Bütün halklarda karşılaşılan tanrılar tasarımı, ama insani varlıklar olarak tanrılar tasarımı daha çok şu duruma tarihsel, gerçek bir kanıt oluşturur: İnsan, aslında insani varlığı tanrısal varlık olarak tasarladığı için tanrıları insan gibi tasarlar, tanrıların insan olarak tasarlanışı genel olarak tanrılar tasarımının nedenidir, tanrının temel koşulu, temel tanrı tasarımı, tanrıların temelinde yatan ilk düşüncenin, ilk varlığın sadece insani varlık olmasıdır. Ben bir tanrıya inanıyorum, çünkü

insani olandan başka bir nedenin, insani olandan başka bir varlığın dünyayı hareket ettirdiğini düşünemem ve tasarlayamam. Benim için bu düşünülemezlik, bu zorunluluk, benim gibi bir varlığı dünyanın nedeni olarak düşünmek, böyle bir varlığın varoluş zorunluluğudur; bu varlığın, halka özgü tasarımlardaki gibi, tamamen ve eksiksiz insani bir varlık olarak, ya da felsefi tasarımlardaki gibi, duyusal varlıktan çıkarılmış soyut, yani yarı insani bir akıl ya da idrak varlığı olarak belirlenmesi önem taşımaz. Ancak bu insani varlık, dünyanın efendisi, insan öncesi ve insanüstü dünyanın, insanın güçlerini ve kavramlarını aşan doğa fenomenlerinin efendisi olduğu için, aynı zamanda insan öncesi ve insanüstü bir varlıktır ve bu yüzden gerçek, duyusal insanlardan farklı olarak insan değil, tanrı adını alır. *"Acaba insan aklı, becerisi ve güçleri, bir fil, bir balina, bir kartal, bir köpek, bir kedi, bir çiçek, bir ağaç ya da milyonlarca şeyden sadece birazını yaratabilir mi? Acaba insan, güneşi, ayı, bütün gezegenleri, yeryüzünü, yıldızları vs. havaya asabilir ve onlara düzenli bir yörünge belirleyebilir mi?" "Şayet ben alenen bir deli olmak istemiyorsam, bunun için insandan daha akıllı ve becerikli bir varlığın gerektiğini itiraf etmeliyim". "Ama biz bir insandan daha becerikli ve daha akıllı hiçbir şey görmüyoruz ve bu insan görünüşe göre bütün bu şeylerden birazını bile yaratmamıştır, ne de yaratabilir. O zaman bunları yaratmış olan becerikli kişi kimdir? Bu şeyler var olur, gerçekten mevcuttur;* **effectus testatur de sua causa**, *eser ustayı över, demek ki o kişi de orada olmalıdır". "O, tanrı olabilir". "O, mutlaka tanrıdır; zira ondan başkası olamaz"* [Dünyadaki bütün devletlerin başlıca dayanağı dindir, v. Bal. F. v. Emerich. Augsburg 1768. S. 127; hararetle önerilecek, zamana uygun bir eser!]. Bir tanrı vardır, demek: O sadece, gözle görülen çıplaklığı nedeniyle insan denen yalın bir insan değil, üstelik görünmeyen, rüzgâr ve bulut, yıldırım ve gök gürültüsü, ateş ve su kılığına girmiş insandır da demektir; o sadece, insan gibi bir efendi, birkaç dönüm toprakla sınırlı bir efendi değildir; o, *"tüm yeryüzünün efendisidir"* [Yeşu 3, 13]; o sade-

ce, mikro-kozmosa, küçük-dünyaya özgü, adına insan denen bir tanrı değil, üstelik makro-kozmosa, büyük-dünyaya özgü, gücü büyük insandır, ama artık insan değildir ve adına insan değil, tanrı denir. **Physici mundum magnum hominem et hominem brevem mundum esse dixerunt** [*Fizikçiler dünyayı büyük insan insanı küçük bir dünya olarak adlandırırlar*] [Macrob. in Somn. Scip. 2, 12]. Ayrıca tanrıların duyular üstü, yani en azından genellikle duyusal, görünür olmaması, hiçbir şey ifade etmeyen, alta sıralı, hatta tanrıların özünde bile temellendirilmemiş bir şeydir; zira tanrılar başlangıçta eğilimden dolayı, görünmezliğe olan sevgilerinden dolayı ya da hatta görünenin geçiciliğine, önemsizliğine çileci şekilde inanmalarından dolayı değil, sadece şu acıklı zorunluluktan dolayı duyusal değildir: Çünkü duyusal görüş, deneyim onlara hitap etmez, daha çok onları varoluştan yoksun bırakır ya da en azından kendi alanlarından insanın imgelem gücünün görünmeyen alanına gönderir. İlk defa daha sonra, arkadan gelen düşünceler, bu zorunlu duyusalsızlığı, duyular üstülüğün aranan ayrıcalığına dönüştürür. Tanrıya Tevrat'ta değil, İncil'de ***'Aoratos,*** görünmez denir. İbranilerin tanrısı, *"sen kendine, yukarıda göktekinin, aşağıda yerdekinin ya da yerin altında sulardakinin ne bir tasvirini [***simulacrum, sculptile***], ne de bir benzerini [***forma, imago***] yapmalısın"* [2. Musa 20, 4] diyen yasayı koyduğu zaman, ağaçtan ve taştan yapılmış tanrılardan ya da paganların putlarından farklı olarak bu kendi görünmezliğiyle, duyular üstü ya da duyusalsızlık ile duyusallık arasındaki farkı değil, yaşamla ölüm arasındaki farkı ifade etmek ister. *"Böylece o serveti, karısı, çocukları için dua eder, cansızlarla [**to apsykho**] konuşmaktan utanmaz, sağlık için güçsüzlere seslenir, yaşam için ölülere [**ton nekron**] yakarır"* [Weish. 13, 17. 18]. Putlar hakkında, *"ağızları vardır, konuşmazlar, gözleri vardır, görmezler, kulakları vardır, işitmezler"* denir [Mezmur 115, 5. 6]. Aynı şekilde 5. Musa 4, 28'de, insan elinden çıkmış ağaç ve taş tanrılar hakkında şöyle denir: *"Onlar görmez, işitmez,*

y e m e z ve koku almaz", yani onlar yaşamaz. Hatta ekmek, yemek yemek İbranicede yaşamak anlamına gelir. Buna karşılık canlı, ***son*** İncil'de, **chaj** Tevrat'ta, gerçek tanrıyı, yapılmış, ölü putlardan ayıran bir sıfattır. *"Yaşadığım nasıl gerçekse"* [sözcüğü sözcüğüne: ben yaşıyorsam ya da canlıysam], İbrani tanrısının yeminidir [4. Musa 14, 21]. Ve bu yaşamın gerçek, eksiksiz bir yaşam olduğunu, insan yaşamının ölçülerine göre ve bu yaşam anlamında bir yaşam olduğunu, şu yemin ya da ant kanıtlar: *"Yahve'nin yaşamı ve s e n i n r u h u n u n y a ş a m ı üstüne"* ya da *"Yahve'nin yaşadığı ve senin ruhunun yaşadığı nasıl gerçekse"* [1. Samuel 20, 3. 25, 26] ve Yeremya 51, 14'te Yahve, canı [nefes, ruh, yaşam, yürek, arzu yetisi, kendi] üstüne ant içer.

37.

Teizm ve İnsanbiçimcilik

İnsan sadece "kendinden üstün" olan şeye tanrı diye tapar, ama bununla birlikte öz birliğinin, cins ya da soy birliğinin bağıyla –*"biz onun soyundanız, tanrısal soydanız"*, Apstgesch. 17, 28. 29– onunla ilişkilidir. Tanrısal varlık, belirlendiği gibi, mutlak, insani varlıktan önemli ölçüde farklı bir varlıksa, o zaman insanda tanrı bilinci ve anlayışı, en ufak bir saygı ve hayranlık izi yoktur, zira o değer verme ölçütünden yoksundur. Kim bir şairi şiir anlayışı olmadan, bir müzisyeni müzik anlayışı olmadan en büyük üstat diye övebilir ve sayabilir? Ben en yüce varlık diye sadece kendi varlığımın sahip olduğu ve ifade ettiği şeyi sayabilirim, ama bende eksik olan bir derecede, mükemmellikte, işte bu yüzden saygı ve hayranlık beni heyecanlandırır. Tanrı, en yetkin, en yüce varlıktır; İncil'de ***upsistos,*** en yüce denir, ama neyin en yücesi? Kendinin mi, yoksa hiçliğin mi? Nasıl da bir saçmalık! O, insani özün en yetkin, en yüce varlığıdır. Tanrı bir üstünlük-derecesidir [*Superlativ*], ama bu üstünlük-derecesinin olumlusu insandır. Üstünlük-derecesinin özel bir biçiminin yer almadığı İbrani dili, üstünlük-derecesini tanımlamak için, başkalarının yanı sıra, Yahve ya da tanrı sözcüğünü kullanır. Örneğin en yüksek dağı tanımlamak için tanrının dağı, en yüksek, en büyük ağaçları tanımlamak için tanrının ağaçları ya da sedir ağaçları der. *"Tanrının olan şey, olağanüstüdür, mükemmeldir"*, ama o sadece tanrınındır, bu deyimlerde neden sonuç ilişkisi başka

türlü geçerli kılınmak istenirse, o sadece kendi nedeni olarak en yüce olana dayandırılır, çünkü o kendi türünde en yüce olandır. Homeros'ta [*İly.* 16, 33-35] Patroklos, savaşa katılmayan Akhilleus'a şöyle der: "*Ey, yüreğine acı girmeyen adam! Atçı Peleus değil senin baban, senin anan Thetis değil, seni çakır dalgalı deniz doğurdu, yalçın kayalar doğurdu seni, bu yüzden [çünkü, bunun için, oti] yüreğin böyle katı ve duygusuz*". Yani: Senin soyun taş-dünyasından geliyor, çünkü yüreğin bir taş gibi sert ve soğuk. Doğuştan ya da soydan sözleri şu özelliği ifade eder: taştan olmak, sadece taş gibi olmaktır. Burada da böyledir; sen, en büyük ağaç olduğun için, tanrısal varlıktan, tanrısal soydan geldiğin için, en yüce-olanın ağacısın.

Tanrı bir üstünlük-derecesidir, yani insan ne ise ya da onda ne varsa, tanrı da odur ya da onda da vardır, ama en yüksek aşamada ve kusursuz, engelsiz bir şekilde. Tanrı, "*koşulu olmayan, sınırı olmayan, sonu olmayan varlıktır*"; ancak bu "*olmayan*"larda kalınırsa, onlar bağımsız birer belirlenim haline getirilirse, o zaman yalnız insani değil, tanrısal varlık da ortadan kaldırılır, anlamsız ve sonsuz bir saçmalığa düşülür. Sonu olmayışlık, sırf engellerin yadsınmasıdır ve bu yüzden, sonluluğuyla, engelleriyle sonu olmayışlığı yadsıyan önemli bir nüveyi, bir var olanı, yani belirli bir faaliyeti, gücü ya da özelliği gerektirir, sonu olmayışlık ilk defa bunlar nedeniyle içerik ve anlam, tanrısal ve insani anlam kazanır. "*Sonsuzluk, tanrının bütün özellikleri tarafından doldurulmuştur*". Ancak bu sonsuz diye düşünülmüş, bu en üst aşamaya çıkarılmış özellikler, insani varlığın özellikleridir. Bu yüzden tanrı insanüstü, sonsuz bir varlıktır, ama dikkat edilsin! s o n s u z i n s a n i, i n s a n ü s t ü i n s a n i bir varlık; insandan d a h a ç o k, s o n s u z d a h a ç o k i n s a n olan bir varlık; insan gibi gören, bilen, hisseden, seven bir varlık, ama insandan daha çok, sonsuz daha çok gören, sonsuz daha çok bilen, sonsuz daha çok hisseden ve seven bir varlık. "*Sen [tanrı] onu [insanı] tanrıdan biraz aşağı [yani bazılarının çevirdiği gibi meleklerden de-*

ğil, tanrıdan daha aşağı] kıldın, onur ya da ululukla ve ziynet ya da yücelikle onu taçlandırıyorsun ya da taçlandırdın, senin ellerinden çıkan işler üzerinde hükmetmesini sağlıyorsun, her şeyi onun ayakları altına serdin, koydun" [Mezmur 8, 6. 7]. Demek ki, tanrı ile insan arasında nitel değil, nicel bir fark vardır; Tanrı neyse, insan da odur, yani: Efendidir, ama tanrıdan daha az ya da daha aşağı bir aşamada. *"Bir insanın merhameti sadece en yakınına, ama tanrının merhameti bütün dünyaya [bütün insanlara,* **pasan sarka** Sirach 18, 13] *erişir". "Yetimlere onların babaları gibi ol... ve sen en yüce olanın oğlu gibi olacaksın ve o seni anandan daha çok sevecek"* [Sir. 4, 10]. Yahve kavmine şöyle der: *"Bir kadın çocuğunu unutabilir, kendi rahminden gelen oğluna merhamet etmeyebilir mi? Evet o unutur, ama ben seni unutmak istemiyorum"* [İşaya 49, 15]. *"Tanrıya hiçbir ilinek [araz] uygun düşmediği için, onda merhametin ya da insafın bizdeki gibi bir duygu olmadığı gerçi doğrudur. Ama onun özünden farklı olmadığı için merhamet, tanrıda, bizim düşünebileceğimizden epey sıcak, kor gibi kızgın bir şeydir,* **ardentius**" [Chemnitius in Glassii Philol. s. ed. Dathius p. 942]. *"Sizler, bu kadar kötü olduğunuz halde, yine de çocuklarınıza iyi armağanlar verebiliyorsunuz, gökteki babanız, kendisinden dileyenlere ne kadar da çok,* **poso mallon**, *iyi şeyler verecektir"* [Matta 7, 11]. Demek ki siz, kötülüğünüze ve kötü niyetliliğinize karşın bir babaysanız, acaba o ne kadar daha fazla babadır? *"Yahudi din bilginleri şöyle diyor: bir zamanlar bir adamın, kapı dışarı ettiği karısına, acı çektiğini görünce merhamet etmesi gibi, sen ne kadar daha çok insan olmalısın ki, yazıya dökülmüş olan "o insaflı ve merhametlidir"deki merhamet bize karşı da gerçekleşsin?* [Schoettg. Hor. Hebr. et Talın. in Ev. Matth. 7, 11]. *"Tanrım, benim değerim yok ki, damım altına giresin, ancak bir söz söyle [sadece bir sözle emret], hizmetçim iyi olsun. Çünkü ben de emir altında bir adamım ve benim altımda askerler var, eğer birine, git dersem, gider, bir başkasına gel dersem, gelir ve hizmetçime, şunu yap dersem, yapar"* [Matta 8, 8. 9]. Demek ki benim sözüm, alt kademedeki bir efendinin ya da insanın sözü bu kadar çok

şey başarabiliyor ve yapabiliyorsa, acaba senin sözün, senin emrin ne kadar daha çoğunu yapabilir? *"Tanrı insan değil ki, yalan söylesin, insanoğlu değil ki, bir şeye nadim olsun. O, bir şey söyler de, yapmaz mı?* [4. Musa 23, 19]. Tanrı, *"boğazlarıyla ses vermeyen"* [Mezmur 115, 7] putlar gibi dilsiz değildir; o, insan gibi konuşur ve söz verir; onun her söylediği doğrudur, sözlerine güvenilir, zira Hugo Grotius'un dikkati çektiği gibi, insan sözünü, aldatıcı şekilde söz verdiği için, ya da verdiği sözden pişman olduğu ya da beklenmedik durumlar kendisini gafil avladığı için ya da verdiği sözü tutacak durumda olmadığı için tutmaz, ama tanrıda bütün bu nedenler ortadan kalkar. Bu yüzden İncil'de şöyle denir: *"Tanrının yalan söylemesi mümkün değildir"* [İbran. 6, 18], tanrı gerçek, hakikidir, ***alethes***, Mezmur 116, 11'e göre insan, *"yalancı"*dır, ***pseustes*** [güvenilmez, ikiyüzlü], Luther'e göre *"samimiyetsiz"*, vefasızdır [Romal. 3, 4]. Hakikilik, gerçeklik paganların tanrısının da önemli bir özelliğidir. Biraz önce bir Hıristiyanın ağzından duyduklarımızı, daha önce pagan bir filozof, Homeros'ta Zeus'un Thetis'e söylediği ünlü sözlerle ilgili olarak ifade etmiştir: *"İnsanların sözlerini tutmamasının üç nedeni* –Hıristiyan bu nedenleri gereksiz yere ve mantık dışı bir şekilde dörde çıkarmıştır– *hilekârlık, kararsızlık, güçsüzlük tanrıda tamamen ortadan kalkar: O, iyiyi sevdiği için aldatmayla, sebatlı olduğu için sözünden dönmeyle, her şeye gücü yettiği için acizlikle başa çıkar"*, ***to telesiourgo, to ateleuteton***. [Stob. Tit. 11, 24]. Ancak hakikilik, gerçeklik teolojinin bir özelliğidir denilmez, daha çok antropolojinin bir erdemidir; zira ilk defa hakikilik, gerçek insanın meydana çıkmasıdır. Bu yüzden, *"Tanrı, yalan söyleyen bir insan değildir"*, dendiği zaman, bununla, tanrı bir insan değildir, denmemekte, tersine sadece, tanrı yalancı bir insan değildir, denmektedir. Bu açıklamayı dil açısından da haklı çıkarmak mümkündür. İbranicede şöyle denir: *"Tanrı insan değildir ve yalan söylemez, ve insanoğlu [değildir] ve nadim olmaz"*. İbranicede Ve, yani **Waw copulativum**, genellikle **Pro-**

nomen relativum yerine geçer ve burada şu şekilde çevirmek de mümkündür: Tanrı bir insan değildir ya da yalan söyleyen bir insan değildir. Stobeaus'ta [a.g.e.] Apollonios şöyle der: *"Yalan basittir, sıradandır [özgür olmayan, özgür insana yakışmayan, **aneleutheron**], hakikat ise soyludur"*. Ve Sirach'ta [20, 26]: *"Yalan, bir insanda çirkin bir kara lekedir ve görgüsüz insanlarda bayağı, sıradandır"*. Ancak yalan bayağı, çirkin, soylu olmayan bir şeyse, acaba ne kadar çok, ***poso mallon*** tanrısal değildir! *"Her faaliyet gösteren faaliyetlerini kendi tarzında sever, tıpkı ana-babanın çocuklarını, şairin şiirlerini, sanatçının eserlerini sevmesi gibi, acaba tanrı, her şeyin nedeni olduğu için, hiçlikten ne kadar çok nefret eder?"* [Thomas A. S. c. gent. 1, 96, 4]. *"Her şey, var olduğu sürece, varlığını doğal olarak kendi tarzında sever, tanrı da kendi varlığını çok daha fazla* [**multo magis**] *sever"* [1, 80, 4].

Solon, *"Hypothekler"*inde, *"Zeus'un, yani tanrının uyarıları aslında* [Anthol. Lyr. Bergk 13, 25] *ölümlü bir insanınki gibi sert, şiddetli, **oksykholos** değildir"* der. Ve Kutsal Kitap'ta peygamber Hoşea şöyle der [11, 9]: *"Ben ne şiddetli öfkeme göre yapmak ne de dönmek, hatta Efraim'i helak etmek istiyorum, zira ben bir insan değil, tanrıyım"*, yani öfkesinde uzlaşmadan ısrar eden, asla iyi olmayan bir insan değil; bu yüzden bir önceki dizenin sonunda tanrı şöyle der: *"yüreğim döndü, acıma duygularım alevlendi"*, Luther'in çevirisine göre, *"merhametim fazlasıyla kızıştı"*, Mezmurların yazarı da, *"tanrı merhametli ve insaflıdır, sabırlıdır ve inayeti çoktur. O, her zaman çatışmaz, ebediyen öfke tutmaz"* der [Mezmur 103, 8. 9]. Demek ki genel olarak öfke değil, sadece öfkenin, gazap gibi belirli bir türü, yani uzlaşmaz öfke tanrıdan dışlanır. Tutkusuz bir tanrı, eski dünyanın tutkulu, duyusal, doğal güce sahip insanları için acaba ne olurdu? Sadece insan genel olarak, kendinde öfkeyi reddettiği zaman, tanrısından, idealinden, dilediği varlıktan da uzaklaştırır, zira aslında kendi üzerinde lanetlediği şeyi sadece tanrıda yadsır. Platon [Polit. 2, 20 ve 21], yalandan yalnız tanrılar değil, insanlar da nefret eder, der, ama insanlar nefret ettiği

için, tanrılar da yalandan nefret eder. Böylece insan, tanrının ölçüsü ve aslı [orijinali] olur. *"Tanrı sadıktır"* [1. Korint. 1, 9]. Bu ne demektir? *"Haham Simeon, İsmailiyeli birinden bir eşek satın almıştı. Öğrencileri eşeğin boynunda bir mücevherin asılı olduğunu görünce, Haham! tanrının inayeti insanı zengin ediyor! diye bağırırlar [Sprüchw. 10, 22], ama o, ben eşeği satın aldım, mücevheri değil, diye karşılık verir ve mücevheri İsmailiyeliye geri verir. İşte bak, insanın sadakatinden tanrının sadakatini idrak edebilirsin"* [Schoettg. Hor. Hebr. in 1. Cor. 1, 9]. *"İnanç [ve güven] olmadan tanrının hoşuna gitmek mümkün değildir"* [yani, *"tanrıdan lütuf bulmak"*, onun tarafından beğenilmek, sevilmek, İbran. 11, 6]. *"Ama tanrı bir yana, namuslu insanlar da kendilerine inanmayanları ya da güvenmeyenleri sevmez"*, ***ou philousi tous apistountas*** [Ksenoph. Cyrop. 7, 2, 17]. Ksenophon [aynı yerde 1, 6, 6] şöyle der: *"İnsanlardan yasaya aykırı bir şey istendiği zaman hiçbir şey elde edilememesi gibi, tanrılardan da, tanrı yasalarına [doğa yasalarına] aykırı bir şey istendiği zaman, haklı ya da doğal bir şekilde hiçbir şey elde edilmez"*. *"Homeros, mutlu tanrılar arasında sonsuz bir kahkaha koptu, dediği zaman, bir ozanın, saygı değer insanları, hele de tanrıları ölçüsüzce gülerken [kahkahalar atarken]betimlemesini doğru bulmak mümkün değildir"* [Platon, Devlet 3, 3]. *"Amaçsız ve nedensiz bir şey yapmak tanrıya yakışmaz, zira böyle bir şey, ciddi bir insanın onuruyla bile uyuşmaz"* [Cic. de div. 2]. Atheneaus, *"Deipnosophist"*lerinde [10, 33], Dionysos şenliklerinde, sanatçılar tarafından Dionysos'un şarap içerek sarhoş olmuş bir şekilde temsil edilmesini ve böylece *"şarabın tanrıya bile galebe çaldığını izleyicilere göstermesini"*, eleştirmiştir, *"ve bu, ağır başlı bir insanın bile hoşlanmayacağı bir durumdur"*. *"Gözyaşları [Homeros İly. 16,459'da Sarpedon'un ölümü üzerine akıtılan kandamlaları] tanrıya üzüntü isnat etmez, zira üzüntü insanlarda bir hastalık ya da hatadır,* ***nosema****"* [Heraclid. P. Alleg. Hom. p. 466. Opusc. Mythol. Gale]. Burada tekrar tanrı ile insanın samimi bağma [*Hendiadys*] geliyoruz, sadece aynı düşünce burada bir defasında olumlu, başkasında üstünlük-

derecesi olarak ifade edilmektedir. Ancak tanrı ile insanın bu komünist bağı, *"kimse iyi değil, yoksa bazıları tanrı mı?"* [Matta 19, 17] diyen İncil'i yırtıp atmaz mı? Hayır! zira anlamı şudur: Kimse tanrı gibi iyi değildir, kimse mükemmel değildir, kimse en yüksek derecede iyi değildir. En yüksek derece için heyecan duyulduğunda, elbette iyi adını sadece en iyiye, bilge adını sadece en bilgeye, varlık adını ve payesini en yüce varlığa vermek mümkün olabilir. **Tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien** [Lebid, Muhammed döneminde yaşamış Arap şairi].

38.

Tapma

Tanrıların temel maddesinin, temel varlığının insani varlık olması gibi, [olumlu] dinsel duygular ve zihniyetler, yani tanrılarla ilgili duygular ve zihniyetler de saf, katıksız insanidir; zira bu duygular ve zihniyetler, uyruğun kralına, korunan kişinin koruyucusuna, kölenin ya da hizmetkârın efendisine, çocuğun babasına karşı olan duygularından ve zihniyetlerinden farklı değildir.

Tanrı, dünyanın, insanların efendisidir, ama sadece onları yarattığı ya da meydana getirdiği için. İlk, başlangıçtaki efendi, babadır; bu yüzden insanları bağlayan ilk madde kandır, ama kardeş kavgasında dökülerek öç için ayyuka çıkan işlenmemiş, bencil kan değil, insanda başka bir insanın varoluşunu hazırlamış ve onu başka biçime sokmuş kandır. Devletin temel direkleri, uysal el değildir, ama tehditkâr, zorba yumruk, genel olarak başına buyrukluğun organları da değildir, sadece bel, kalça [sulb] –*"ve senin sulbünden krallar çıkacak"* 1. Musa 35, 11– bölgesidir. **Contrat social**'in, **Tractatus politicus**'un, *Leviathan*'ın temeli yoktur, ama tanrısız oldukları için değil, doğasız oldukları için, en azından insanın doğal tarihine ilişkin b i r gerçek, hem de daha sonraki bir gerçek onları biricik ve ilk gerçek haline getirmiş olduğu için. Ancak devlet başlangıçta keyfi bir anlaşmaya ya da boyun eğişe ne kadar az bağımlıysa, aynı şekilde keyfi bir tanrı saygısına, yani sadece insanın iyi niyetine ve inancına dayanan bir tanrı saygısına

da o kadar az bağımlıdır. Devletin doğuşunun ve devamının koşulu olan manevi temel, zihniyet, hürmet, anaya ve babaya temeli doğada bulunan, ana sütüyle soğurulmuş, fiziksel, keyfi olmayan bağımlılıktan ve bağlılıktan kaynaklanmış hürmettir. Ne ki, tanrılara hürmet ile ana, babaya hürmet arasında bir fark yoktur. Yahudi din bilginleri, *"babana hürmet et [**honora**] diye yazılmıştır"* [2. Musa 20, 12] der. Ve başka yerde, *"tanrıya, iyiliğinle hürmet et [**honora**]"* denir [Sprüch. 3, 9]. Kutsal kitap tanrıya hürmet ile ana ve babaya hürmeti bu kadar çok özdeşleştirir. Başka bir yerde şöyle denir: *"Herkes babasından ve anasından korkacak[**timeat, revereatur**]"* [3. Musa 19, 3], ve yine 5. Musa, 6, 13'te, *"efendin tanrıdan korkacaksın [**timebis**]"*. Kutsal Kitap tanrı korkusu ile ana, baba korkusunu bu kadar çok bir tutar. Ayrıca 2. Musa 21, 17'de şöyle denir: *"Babaya ya da anaya kim lanet ederse, öldürülecektir"*. 3. Musa 24, 15'te ise, *"kim tanrıya lanet ederse"* denmektedir. İşte Kutsal Kitap tanrıyı ve ana, babayı takdir etmeyi [övmeyi] bu kadar çok eşdeğer kılar [Schoettg. H. H. in 1. Joh. 4, 20]. Bu yüzden Stobeaus'ta [Floril. 79, 50] Pythagorasçı Periktione güya şöyle der: *"Ana, babaya karşı tanrısızlıktan [saygısızlıktan, **asebein**] daha büyük bir suç ve haksızlık"* yoktur. Sokrates [Ksen. Mem. 2, 2, 14], *"işte oğlum, aklın başındaysa ve anana karşı bir suç işlediysen, tanrılardan seni bağışlamalarını dileyeceksin ki, seni nankör sayıp iyiliklerini üzerinden eksik etmesinler"* der. *"Nankörler, tanrılarla, ana, babalarıyla, vatanlarıyla ve dostlarıyla da en az ilgilenen kişilerdir"* [Ksen. Cyr. 1, 27]. Ancak anaya ve babaya karşı nankörlük, nankörlüğün en üst aşamasıdır. Ana babaya karşı kim nankörlük ve saygısızlık yaparsa, tanrılara karşı da yapar. Böylece tanrılara hürmet, ana, babaya hürmete bağlı olur; evet! Tanrılara hürmet, ana, babaya hürmetten kaynaklanır, ana, babadan tanrılara aktarılmıştır, tıpkı genel olarak tanrının sadece insandan doğaya aktarılmış bir varlık olması gibi. İnsanın, gökte bir ana, babayı tasarlayabilmesinden önce yeryüzünde bir ana, babasımn olması gerekir; insan

önce kendini, varoluşunun dolaysız, mevcut aslî failine müteşekkir hissetmelidir ki, bu duyguyu dolaylı, uzak aslî faile aktarabilsin. Akıldan ya da doğadan hareket edilirse ana, baba, kendi koşulları da doğa olduğu için, kuşkusuz ikinci tanrılardır –Stobeaus 79, 53'te Hierokles onları ***deuterous kai epigeious tinas theous***, diye tanımlar–; ama insandan ya da doğadan hareket edilirse, onlar *"yakınlıkları nedeniyle, eğer başka türlü söylenebilirse, bizim için tanrılardan daha değerli, daha saygındır* ***[timioterous]****"*, yani en yakın oldukları için ilk tanrılardır. Her şeyden önce deneyimden hareketle bir babanın ne olduğunu bilmeyen biri, tanrının da ne olduğunu bilmez; insanın karşısında kendini bir çocuk olarak hissetmeyen biri, doğanın ya da tanrının karşısında da kendini çocuk olarak düşünemez ve hissedemez. Ancak ana, baba bu yüzden birer tanrıdır ***–nomikse sauto tous goneis einai theous***–, dinsel saygının ya da, aynı şey olan, en yüce saygının nesnesidirler, çünkü, Diodor'un bir yerde ve Anaksimenes'in Stob. 79, 37'de tanımladığı gibi, onlar en yüce değerin, yani yaşamın aslî failleri ya da nedenleridir, ***aitioi tes geneseos***. Aynı şekilde tanrıya saygının nedeni, tanrıyı tanrı yapan, insan için saygıya ve tapmaya değer bir varlık yapan şeyin sadece onun insan yaşamının aslî faili, "yaratıcısı", meydana getiricisi olmasıdır. Benim yapıcım, benim yaratıcım, yani benim tanrım; *"Yahve, sen babamızsın"* [İşaya 63, 16]. Bir kez daha şöyle denir: *"Yahve, sen babamızsın, biz balçığız, ve sen çömlekçimizsin, ve hepimiz senin elinin eseriyiz"* [İşaya 64, 8]. Tanrısal ve insani baba arasındaki fark –insan ve tanrı arasındaki buraya ait olmayan, öteki farklar bir yana bırakılırsa–, sadece tanrının ortak, genel bir baba olması ***–u koinos apanton pater anthropon te kai theon Zeus*** [Musonius Stob. 79, 51]–, insanın ise kendine özgü baba olmasıdır. Ama insan, baba olarak tanrı karşısında çocuklara özgü duygular ve zihniyetler taşırken, sırf efendi olarak tanrı karşısında kölelere özgü, kral olarak tanrı karşısında da uyruğa özgü duygular ve zihniyetler taşır. Yahudi

din bilgini Samuel Ben David şöyle der: *"Bir kimse, dünyevi bir kralın huzuruna, ondan bir şeyler dilemek için çıksaydı, ama yüzünü çevirip yanındakiyle konuşsaydı, o zaman kral ona kesinlikle kızacaktı ve onu sarayından kovacaktı. Eğer bu kişi kralların kralının huzuruna bu şekilde çıkarsa, aynı davranışla karşılaşır"* [Schoettg. H. H. in 1. Cor. 14, 16]. Tertullian, tanrının sadece iyi olduğunu ve bu yüzden ondan korkulmaması gerektiğini iddia eden sapkın Marcion'a şöyle seslenir: *"Budala, tanrı dediğin şeyden korkulması gerektiğini yadsıyorsun, çünkü bu ad, korkulması [da?] gereken bir gücü tanımlıyor. Ama onu sevmemekten korkmuyorsan, [onu] nasıl seveceksin?"* [adv. Marc. 1, 27]. Yakub, kardeşi Esav'ın *"rast geldiğim bütün bu ordu ile muradın nedir?"* sorusuna, *"efendimin [gözünde] inayet bulmak içindir"* diye karşılık verir [1. Musa 33, 8]. İbrahim de, kendisine görünen Yahve'ye aynı sözlerle hitap eder: *"Ey efendim, senin gözünde inayet buldum"* [1. Musa 18, 3], ve Lût, meleklere *"kulun senin gözünde inayet buldu"* der [1. Musa 19, 19].

Tanrı baba, efendi, kral olduğu için, yani hayırseverin kayırdığı kişiden, babanın oğlundan, efendinin hizmetkârından, kısacası insanın kendisine bağlı başka bir insandan talep ettiği aynı duyguları ve zihniyetleri kendisi de istediği için, tanrıya tapma bir y ü k ü m l ü l ü k, bir ödev olur, işte bu yüzden, insani varlığı dünyanın tepesine yerleştirmeyen ateist, efendisini, yaratıcısını, kendisine iyilik yapanı yadsıdığı için, genelde çok bilge biri olabilen ama dinsel konularda bilgisiz bir kişiye, dinsel tasarımların hâkim olduğu bir kişiye, yalnız tanrıyı yadsıyan alçak biri olarak değil, üstelik her şeyi alt üst eden, her suçu işlemeye ehil ahlaksız bir canavar olarak da görünür. İlk ve en yüce yükümlülüğü tanımayan biri, öteki alta sıralı yükümlülükleri nasıl benimseyebilir? Tanrının tanınma ve tapınma hakkına riayet etmeyen biri, başkalarının haklarına nasıl saygı duyabilir? Manevi babasını zihninde öldüren bir kimse, dünyevi babasını da fiziksel olarak niçin öldürmeyecektir ki? Bu yüzden teistler tanrının, sözcüğün

soylu anlamında insani bir varlık olduğunu yadsıdıkları zaman, ateizmle ilgili tasarımlarında tanrılarının, sözcüğün en sıradan, en bayağı anlamında insani bir varlık olduğunu, inançlarında, tanrılarında sadece kendi aziz kanlarının ve değerlerinin söz konusu olduğunu itiraf ederler; zira tanrının "yadsınışı", ortadan kaldırılışı onlar için, "ahlaksal bağların", yani insanı yaşamına, mülkiyetine, ailesine, haklarına ve özellikle ayrıcalığına bağlayan bağların çözülmesinden başka bir şey değildir. Ne ki, ahlaksal bağlar tanrılara bağımlıdır, ama bu bağlar, sadece her şey tanrılara bağımlı olduğu zaman, tarım ve bağ bereketi henüz gübre ve kimyaya değil, sadece tanrıların lütfuna bağlı olduğu, henüz doğa yasasına, doğal zorunluluğa değil, insanın kendine ve tanrılara karşı davranışına göre, sadece tanrıların rüzgâr ve hava, yağmur ve güneş ışığı üzerindeki iradesine bağlı olduğu zaman, tanrılar insanlarla hâlâ dolaysız, samimi ilişkiler sürdürdüğü zaman, *"kendilerini uzaktan gelen yabancılara benzettiği, insanların arasına karıştığı, taşkınlıklarını ve hayırlı işlerini gözlediği"* [Hom. *Odys.* 17, 485] zaman tanrılara bağımlıdır. Zeus-Ksenios'un, yabancıların biricik koruyucusu olduğu yerde, konuk hakkının tanınması ve kutsallığı kuşkusuz Zeus'u tanımaya ve ona tapmaya bağlıdır; doğru ölçünün ve ağırlığın, polisin değil dinin, insanın değil tanrının sorunu olduğu yerde, İsrailoğullarındaki gibi, *"doğru terazi Yahve için kutsaldır"* [Sprüchw. 16, 11] dendiği yerde, *"yani doğru olmayan ağırlıklar kullanmanın tanrıya karşı işlenen bir günah sayıldığı yerde"*, en kutsal olanda asıl [orijinal] ölçünün bulunduğu yerde [Michaelis, Mos. Recht par. 227], ölçünün ve ağırlığın denetimi tanrı kulunun görevlerinden biriydi; orada tanrıyla birlikte elbette insani ilişkilerin, alışverişin oranı ve ölçüsü de ortadan kaldırılmıştır. Ama bir tanrı makamı bir devlet makamı haline, devletin kendisi Zeus-Ksenios haline geldiği zaman, insan tanrıya karşı görevini ya da onun bir özelliğini dünyada bağımsız yasal bir kurum ya da erdem haline, doğada bağımsız bir güç

haline getirdiği zaman, yani bağımsız bir devlet öğretisi ve hukuk öğretisi, artık rüzgârda tanrının soluğunu [İşaya 40, 7], gök gürültüsünde tanrının sesini, şimşekte tanrının ateşini [1.krallar 18, 38] görmeyen bağımsız bir doğa öğretisi mevcut olduğu zaman, ateizm yalnız bilimsel değil, üstelik a h l a k s a l b i r h a k i k a t v e z o r u n l u l u k olur. Yalnız bir tek gerçek, bir tek saygıdeğer tanrı vardır; bu tanrı, eski dünyanın dolaysız, kendisi etkin, kendisi çaba gösteren, kendisi aydınlatan, kendisi şimşek gibi çakan, kendisi gök gibi gürleyen, kendisi yağmur olup yağan tanrısıdır. Ya b u tanrı vardır ya da h i ç yoktur. Tanrılar da yerden bitmez, varoluşları da zaman ve mekâna bağlıdır. Tanrı inancı, bu inanç sadece d o ğ a olduğu, İncil'in, en azından Tevrat'ın hakkında hiçbir şey bilmediği teorik ateizm bir o l a n a k s ı z l ı k olduğu zaman hakikat ve sağlık olur, tanrı inancı, insanın aklıyla aynı şey olduğu zaman, insan tanrıdan başka hiçbir neden düşünemediği zaman, yani tanrı kanıtı, tatmin edilmesi için ortaya burs ve ödül koyulmuş bir ihtiyaç olmadığı zaman kaçınılmaz bir zorunluluk olur, tanrı inancı, en yüce olana inanarak her şeyin en yücesinin inayetini kazanmak için yaltakçı gazete yazarları ve polisin hizmetindekiler tarafından herkese duyurulan bir yararlık değildir henüz.

39.

Simge

Tanrıya tapmanın hakikiliği ve içtenliği, tanrıların yalnız adlarına değil, edimlerine göre insanların gerçek babaları, efendileri, hayırseverleri, dostları olmasına, yani bu ilişkilerde insanın başka bir insana karşı taşıdığı duygularla ve zihniyetlerle çelişmeyen varlıklar olmasına dayanır. Eğer tanrılar, kendilerini sahte ya da bilgisiz dostlarına başka türlü tanıtan, bütün insani şeylerden tecrit edilmiş varlıklar, yalnız zayıflıkları ve hataları olmayan değil, üstelik insani güçleri ve erdemleri de olmayan varlıklar, yani insanlar lehine aklı, iradesi, duygusu olmayan varlıklar olsaydı, o zaman insanların da tanrılar lehine aklı, iradesi, duygusu, böylece de onlara tapma nedeni ortadan kalkardı. Tanrısal ve insani varlık arasında özel bir fark bulmak için, teolojide kendine uyguladığı özel, insanın dışında ve insanüstü tanrı duygusunu yalandan göstermek üzere insan, dinde kendine aynı işkenceyi yapmak zorunda kalsaydı, o zaman güveni güvensizliğe, tapınması hor görüye, sevgisi nefrete dönüşürdü, böylece tanrılarını adeta cehennemin dibine gönderirdi. Tanrılar, en azından gerçek tanrılarsa, iyi varlıklardır, ama iyilikleri özellikle insandan teolojik ikiyüzlülük, manevi aldatma beklememelerinden, insanın kendine karşı da insan olmasını sağlamaktan, insanın sevdiği, saydığı öteki insanlara karşı, kendi için de dilediği ve bulunduğu hizmetlerden, verdiği armağanlardan başkasını talep etmemelerinden, insanın zevklerini, duygularını ve

zihniyetlerini kendilerininkiler haline getirmekten, insanın gönlünü sevindiren yiyecek ve içecekleri soylu bir tiksintiyle geri çevirmemekten ileri gelir; kısacası tanrıların iyilikleri, kendilerinin insana eş, onun gibi bir varlık, görünüşte değilse de yürekten insan olduklarını, güçleri ve görüşleri, insan aklının, geçilmesi mümkün olmayan bir karanlıkla, iradesi, etki gücü aşılmaz bir engelle karşılaştığı yere kadar uzandığı için, ölümlülerden farklı olduklarını, tüm iyi niyetleriyle ve samimiyetleriyle insana sezdirmekten ya da duyumsatmaktan ileri gelir. Anaları, şehit yedi oğluna şöyle der: "*Siz benim rahmimde nasıl oluşmuştunuz bilmiyorum, ben size yaşam soluğu bahşettim ve her birinizin beden yapısını bir araya getirip birleştirdim*" [2. Macc. 7, 22]. Ama buna rağmen ben biliyorum ki, sizi oluşturan faaliyet, sadece bir gözün ve bir elin faaliyetidir ve ancak öyle olabilir; böylece tanrısal faaliyet, doğanın direnci tarafından zorla engellenen ve kesintiye uğrayan insani faaliyetin kesintisiz devamı, icrası ve tamamlanması olur. Bu yüzden insan, kendisinin görmediği ve idrak etmediği şeyi, tanrısal göz aracılığıyla açıklar ve aydınlatır; kendi eliyle kavrayamadığı şeyi, tanrının eliyle kavrar. Ve bu nedenle o içten bir pervasızlıkla da, gözün kendisi olan tanrısal göze hayranlık bakışı bahşeder, elin kendisi olan tanrısal eli minnettarlıkla sıkar, saygıyla öper, ama simgesel değil, gerçek bir öpücükle.

"*Tanrısal duyguları görünür dış eylemler halinde ifade eden tapınma, doğası gereği tamamen simgeseldi. Bedensel alçalmanın çok belirgin manevi boyun eğişi tanımladığı yakarış sırasında diz çökmenin simgesel olduğundan kimse ciddi şekilde kuşku duyamaz... ama bunun özveri de olduğu, aynı şekilde kesindir. Bizi yiyen ve içenin tanrı olduğunu kabul eden duygu, yiyeceklerden tanrıya bir onur payı vermiş ve insani kullanımdan yoksun bırakmış olmaktan başka, kendini eylemlerde nasıl duyurmak isterdi. Ama simgesel olanın özü, tanımın, tanımlayanla gerçek bağlamı içinde düşünülmesinden ileri geldiği için, burada boşinançsal yanılgı çok yakın-*

dır, böylece tanrıları gerçekten nahoş şeyler diye gösterecektir; onlar bundan zevk alacaktır. Ama kullanımı bu boş inançtan türetmek, başka bir deyişle, kurbanların aslî nedenini açıklamak için yağlardan çıkan dumanı harekete geçirme niyeti pek de kolay mümkün olmayacaktır. Zira içecek-kurbanlarında [Libation] şarabın, tanrılar onu yalasın diye yere döküldüğü sanılacaktır!" Modern soyut teizmin tasarımlarını eski dünyanın ölçütü haline getirmek, ve aslî, dolaysız, çocuksu tasarımları boş inançsal yanılgı diye ilân etmek için, nasıl da bir keyfiliktir bu, çünkü görünüşe göre her yerde, geç dönemler anlammda, en boş inançsal tasarımlar ve gelenekler en eski olanlarıdır, insanın sözümona inançtan boş inanca düştüğü her yerde bu düşüş sadece ilk baba inancına geri dönüştür. Gözyaşlarının sırf bir gösterge değil, çekilen acıların ifadesi ve sonucu olması gibi, yakarış sırasında diz çökmek de başlangıçta sırf boyun eğmenin ve nezaketin göstergesi değil, insanın tanrılara yakarırken hissettiği duygular ve heyecanlardaki şiddetin dolaysız, irade dışı ifadesidir; zira karşısmda önce boyun eğdiği ve diz çöktüğü güç, tanrıların önünde dize gelse bile insanın kendi korkusunun, kendi acılarının, kendi dileklerinin, kendi gönül sorunlarının gücüdür. Ancak bu irade dışı diz çöküşten istemli olanı meydana çıkmıştır ve içsel bir zorunluluk, uygun bir neden olmadan dinsel moda haline gelmiştir. İnsanın, ruhu ve bedeni henüz birbirinden ayırmadığı, kültürün henüz saptırma sanatından, her şeyi içsel bir zorlama ve neden olmadan yapabilme ve söyleyebilme becerisinden ileri gelmediği yerde, bedensel alçalma vardır, sorunun geç dönemlerdeki simgesel göstergesi genel olarak sorunun kendisidir, bir simgedir, evet! ama nesnesinin varlığıyla benzer ***omoiousios*** değil, aynı ***omoousios*** olan bir simgedir.

"Suyla yıkanmak, bedensel temizlik, rahiplerde ahlaksal saflığın, günahsızlığın simgesiydi". Hayır! o, daha fazlasıydı, sorunun kendisiydi, ahlaksal saflığın başlıca oluşturucu öğesiydi. Katil kanla, obur yiyecek ve içecekle, öfkeli kişi salya ile, ahlak-

sız kişi zührevi hastalıkla, pasaklı kişi kendi dışkısıyla, özetle ahlaksal yönden kirli kişi her çeşit bedensel pislikle kendini kirletir. Buna karşılık kendi üzerinde bir pisliğe katlanamayan biri, en azından ruh ve beden uyumu içinde yaşadığı sürece, kendi içinde de katlanamaz, tıpkı Antikçağ gibi, onların etiği fiziğe dayanıyordu, nefretleri de fiziksel tiksintinin kötülüğüne karşıydı.

Grekler ve Romalılar yukarıdaki tanrılara, ışık ve yaşam tanrılarına ak hayvanları, aşağıdakilere, ölüm ve karanlık tanrılarına kara hayvanları kurban ediyorlardı ve ak hayvanları keserken boyunlarını yukarıya, karalarınkini ise aşağıya doğru çeviriyorlardı. Bu eylemler ve renkler, ilgili tanrıların özünü, önemini sadece anlamdaş, eş anlamlı şekilde duyusallaştıran simgelerdir, zira ak renk ışığı parçalamadan yansıtır, aydınlatır, neşelendirir, sevindirir; kara renk ise, tıpkı Hades'in yaşam sevincini yutması gibi, bütün renkleri, bütün ışınları yutar, karanlık, hüzünlü, keyifsiz yapar. *"Atina'daki aşırı kuraklığı savması için çağrılan Horalara, mevsimlerin tanrıçalarına ithaf edilen şenliklerde, sıcaklığın simgesi olan belirli kurban etleri kızartılmıyor, kaynatılıyordu, çünkü kaynatmak, sıcaklık tarafından azaltılmış da olsa, daha çok neme delalet ediyordu"* [Nork, Etym. symb. mythol. Wörterb. Horen. Ayrıca bkz. Heffter, Relig. der Griech. Und Röm. S. 162]. İnsan, tanrıların büyük ölçekte yaptığı şeyleri, sadece küçük ölçekte yapar; sorunu, sorunun kendisiyle duyusallaştırır, tıpkı burada meyveleri, nem tarafından azaltılınış sıcaklığın yararlı etkisiyle kaynatarak olgunlaştırmak gibi, sadece tanrılarda doğa olan sorun, insanlarda sanattır, bu yüzden dinsel yüz ifadesi sonsuza kadar nesnesinin gerisinde kalır.

Simge, bir geneli, bir cins kavramını temsil eder, ama kendisi de bu cinse ait, cinsin bir parçası olan, hatta başlangıçta cinsin bütününü içine alan bir tekil-olanda. Örneğin fallus, tanrısal yaratma gücünün sinıgesidir; ama fallus, insanın simge değil, gerçek varlıklar yarattığı ağaçtan ya da taştan olma-

yan bir organdır, yani yaratıcı doğal gücün kendisi olan bir organdır; aynı şekilde alev, ateşin, ancak simgesel ateşin, aşk ateşinin tanrıçası olan Vesta'nın simgesidir, insan bununla topraklarına, ailesine, ocağına, yani kendini sevmeye ve kendi sıcaklığına bağlı olur –*estias, ou oute osioteron khorion en anthropois, oute edion, oute oikeioteron estin ouden* [Ksenoph. Cyr. 7, 5, 58]–, ama gerçek, duyusal ocak ateşinin tanrıçasına da bağlı olur, zira fiziksel ateş olmadan, ahlaksal ateş de olmaz, demek ki alev, Vesta'nın ta kendisidir. **Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam** [Ov. Fast. 6, 291]. Simge teizme değil, panteizme özgüdür. Ruhun simgesinin ışık olmasının nedeni, ışıktan edinilen, örneğin aydınlatma, aydınlanma gibi izlenimlerin nedeni, insan içindeki ışıkla duyusal ışık arasında bir yakınlık ya da benzerlik keşfettiği için, manevi aydınlanmanın ifadesi haline getirilmiş olması değildir, bunun nedeni, yüzün, çehrenin ilk anlayış, idrak olması, gözlerin açılmasıyla birlikte insan bilincinin ilk defa uyanmış olmasıdır, aldanma–*'Apate* gecenin kızlarından biridir– ile hakikat arasındaki ilk farkın gece ile gündüz arasındaki fark olmasıdır, özetle daha sonraki simgesel ışığın, insanın ilk asıl ışığı olmasıdır. Kavramın, kavram adını almasının nedeni de, elle kavramanın kafada ilk kavram olmasıdır, çünkü insan önce eliyle dokunduğu şeyi kavrar, nesnelere dokunduğu zaman ateşin, suyun, taşın, etin, görünüşün, varlığın ne olduğunu bilir, kavrar. Dil, silinmeyen, unutulmayan ilk izlenimleri sadık ve minnettar bir şekilde korur; eğer bu izlenimler unutulursa, kavramlar genişletilir ve genelleştirilirse, başlangıçtaki asıl anlam sadece simgesel bir anlam haline gelir. Dilde olduğu gibi, dinde de başlangıçta sorunun kendisi olan şey daha sonra sırf bir simge haline gelir. Kuzey Almanya'nın birçok bölgesinde çiftliklerdeki ağaçtan at başlarının, vaktiyle gerçek at başlarının yerine geçtiği nasıl kesinse [Nork, Andeut. e. Syst. der Mythol. S. 79], Roma'daki temsili ya da simgesel insan-kurbanlarının –**Oscilla** ad **humanam effigiem**

arte simulata, Macrob. Sat. 1, 7– gerçek insan-kurbanlarının yerine geçtiği, ayrıca birçok simgesel kukla oyunlarının, kaba gerçekliğin yerine geçtiği de o kadar kesindir.

Yiyecek ve içecekler de elbette birer göstergedir, ama yeme ve içme ihtiyacının göstergesidir, anlamını ilk defa hazda bulan göstergedir. Yemek ve içmek, sağlıklı, doğal, bozulmamış insan için hüzünlü, günahlı ya da en azından ilk günahın neden olduğu bir zorunluluk değildir, bir şenliktir; hatta İbraniler için şenlik, en yüce mutluluğun simgesiydi. Bu yüzden insan, bütün iyi şeyler için borçlu olduğu, ama bu nedenle de minnettarlıktan dolayı bu iyiliklerin karşılığını verdiği tanrıları şenliklerden nasıl dışlayacaktır? Tanrıları sadece gereksiz birer izleyici yapıp, yiyecek ve içecek sunularıyla onların iyiliklerini ve üstün saltanatlarını mı pohpohlayacaktır? Bunun için yemek masası başındaki modern yakarışlar yeterli değil midir? Anlamı ve amacı olmayan bir eyleme ne gerek var? Gerçek pay olmaksızın yiyeceklerden onur payı vermeye ne gerek var? Ben, gözleri görmeyen birine, resim yapma yeteneği için bir tablo aracılığıyla, kulakları duymayan birine, müzik yeteneği için bir konser aracılığıyla saygımı ve minnettarlığımı nasıl gösterebilir ve ifade edebilirim? İhtiyaçları olmadığı için tanrılara yiyecek ve içecek sunmak ya da vermek boş inançsa, tanrılara yakarmak da, genel olarak tanrılara tapmak da boş inançtır; zira onlar, rasyonalist ve felsefi teizm anlamında yakarılmaya, tapılmaya ihtiyaç duymaz. Ama bu anlayış tanrıların, gerçek, tahrif edilmemiş, azaltılmamış tanrıların anlayışı değildir. İnsan onlara tapmalıdır, çünkü onlar tapılmış olmayı ister. Her tapmanın, din ifade eden her eylemin nedeni ve anlamı, sadece tapma nesnesine uygun bir anlam içinde yer alır. *"Şarkılar söyleyerek gün boyunca uzlaştılar tanrıyla, capcanlı Akha erkekleri tanrısal güce övgüler düzdü, ve başladılar söylemeye güzelim şükran ve dilek şarkılarını [Apollon'a]; ve o duydu bunu, ferahladı, hoşnut oldu"* [Hom. *İly.* 1, 474]. Tanrılara yakarmak, ya da hatta onlara müzik eşliğinde

şarkılarla saygı göstermek, onlarda bunun için uygun düşen anlayış varsayılmadan saçma olurdu, aynı şekilde tanrılarda zevk alma yetisi olmadan, onların önlerine yiyecek ve içecek koymak da saçma olurdu. Hıristiyanlar, insan soyunun doğadan gelmesine karşı direndiği, hisseden, düşünen, isteyen bir varlığın sadece bu özellikleri içinde tamamlanmış şekilde barındıran bir varlıktan çıktığı sonucuna vardığı zaman, yiyen ve içen varlıkların, sadece kendisi de yiyen ve içen bir varlıktan geldiği sonucunu çıkarırsa, yerken ve içerken hayvan değil, insan olan paganları ayıplamaması gerekir. Ayrıca Hıristiyanların paganlardaki kurban etinden alman zevkin ya da yakılan kurbanlardan çıkan dumanın nesnel tanrısal anlamıyla alay edebilmesi de çok ilginçtir, çünkü Kutsal Kitap'ta kurban tanrının ekmeği, yiyeceği anlamına gelmektedir, hatta Kutsal Kitaba göre günümüz insan soyu, dolayısıyla da Hıristiyanlar, varoluşlarını sadece Nuh'un yaktığı kurbanların –*"ve tanrı hoş kokuyu kokladı ve yürekten konuştu: artık toprağı lanetlemeyeceğim"* [1. Musa 8, 21]–duyusal hazzına, tanrısal kokusuna borçludur.

Ne var ki, tanrılar kendileri için yere dökülen şarabı ne insana özgü bir dille ne de hayvanlara özgü bir hortumla yalar, tanrılar, ölümlülerin göğe yükselen şikâyetlerini ve yakarışlarını işitebilmek ve anlayabilmek için özel akustik aygıtlara gerek duymazlar. Onlar yiyecek ve içeceklerden gerçek, yani duyusal olarak algılanabilir şekilde tat almazlar –manevi ya da daha çok bedensel temsilcileri yeni bir tarzda **tabula rasa** haline getirmezlerse– yalnız inanç, simge, düşünce biçiminde yer ve içerler. Tanrıların sadece tecrit edilmiş uğraşları vardır, bedensel duyular olmaksızın duyuların ruhlarına sahiptir, bunlar temsil ve canlandırma sırasında yalnız yüzeyde bir rol oynar, onlar, insanda bu edimlere bağlı insantutkuculuklar [*Anthropopathism*] ve insanbiçimcilikler [*Anthropomorphism*] olmaksızın, sadece tecrit edilmiş zevke, yeme ve içme ruhuna sahiptir. Yemek ve içmek, tüm ayrıntıları ve kurallara uygun-

luğuyla, dünyevi, din dışı, tanrılara yakışmayan bir tasarımdır; ancak kurbana inanan bir kimse bu dünyevi ayrıntıyı aklına getirmez. Ayrıca yemek ve içmek, başkaları için değil, sadece yiyen ve içen kişi için ilginç ve değerli, sırf özel bir edimdir; tanrılar ise önemli ölçüde kamusal varlıklar, yargıçlar, yöneticiler, bekçiler, koruyuculardır, kendileri için değil, insanlar için mevcut varlıklardır. Özel-olanı, dünyevi düşünceleri ve tasarımları uyandıran şey bu yüzden geri çekilir ya da onların kamusal anlamı ve değeri önünde ortadan tamamen kaybolur. Özellikle İbranilerin tanrısında mükemmel olan şey, onun bütün varlığının, bedenselliğinden ve incelikten uzak tutkunluklarından çıkarak kamusal karakterine, demokratik etkililiğine karışması, Yahve'nin kendi hakkında dediği gibi, içten bir şekilde *"bütün yüreğiyle ve bütün canıyla"* [Yeremya 32, 41] halkın dostu, önderi, öğretmeni, yasa koyucusu olmasıdır, Grek Zeus'unun ise, kamusal yaşamının ve varlığının yanı sıra, sadece kendiyle ilişkisi olan bir varlık, evi, cinsel yaşamı olan, yani özel tutkulara ve gönül maceralarına maruz kalmış, böylece itici, tanrının özüyle çelişen bir yaşamı olmasıdır.

Tanrısal göz ve yürek, insanın görme ve hissetme organlarının tüm ayrıntıları ve kurala uygunluğu içinde tasarlanır ve tanımlanırsa, insanbiçimcilik de itici olur; ama tanrının görmesi, işitmesi, bir yüreği olması, yani hissetmesi, merhametli olması insanlar için mutlak zorunludur ve bu yüzden mutlak şekilde tanrının özüne aittir. Örneğin Tertullian şöyle der: *"Her şey nedeniyle o [tanrı] her şeye sahip olmalıdır, hem duygusal davranışlar* [sensus] *hem de teşvikler yüzünden: Kötüler nedeniyle öfkeye ve nankörler nedeniyle hiddete ... sapkınlar nedeniyle merhamete"* [adv. Markos 2, 16]; bu tanım, katıksız insandır, ama yine de tamamen tanrıdır.

Yoksa tanrısal göz, tanrısal yürek de sadece bir "mecaz", simgesel bir ifade, kendinde ya da nesnede insani anlamdakinden tamamen farklı olan tanrısal güçlerin ve özelliklerin bir göstergesi mi ki, böylece tanrısal göz insanın gözüne uy-

mamakta, tanrıdaki göz, göz olmamakta, tanrıdaki yürek, yürek olmamaktadır? Nasıl da şeytani bir maskaralık! Hayır! bu ifadeler, nesneyi, sorunu nasıl tanımlanabiliyorsa, öyle tanımlayan ifadelerdir, deyim yerindeyse ne gökte ne yerde başka adlarla ya da göstergelerle değiştirilemeyen özel adlardır, **Nomina propria**, insanın gözü ve yüreği kadar bile mecaz ve simge değildirler, asıl anlamda, hatta abartılarak en asıl anlamda ele alınması gereken ifadelerdir, böylece aradaki fark, sadece tanrısal gözün insanınkinden daha çok göz olmasıyla, tanrısal yüreğin, asıl yürek olan insan yüreğinden daha çok yürek olmasıyla sonuçlanır, çünkü tanrıda, insan yüreğinin yürek, gözünün göz olmasına izin vermeyen sınırlamalar ve engeller ortadan kalkar. Tanrısal göz, karanlığın mevcut olmadığı, her şeyin ışık içinde ve aydınlık olduğu insan gözünün sadece içsel, en mutlu dileğidir, tanrısal yürek, hiçbir kötülüğün ve kederin üzmediği, her şeyin candan iyi ve mutlu olduğu insan yüreğinin içsel, en mutlu dileğidir. Dion Chrysostomos [Or. 12, 76 ed. Emper] şöyle der: *"Zeus,* ***philios*** ve ***etaireios****, dostluğun ve kardeşliğin koruyucusu demektir, çünkü o insanları bir araya getirir [birleştirir] ve onların birbiriyle dost olmasını, kimsenin kimseden nefret etmemesini, birbirine düşman olmamasını ister"*, yani dostluk olarak Zeus [daha sonraki Grekler anlamında] genel olarak insanları sevme dileğinden başka bir şey değildir.

İnsanbiçimsel, insani ve tanrısal özellikler ya da tasarımlar arasındaki fark, yani insan-olmak ile insan-olmamak, tanrıolmak arasındaki fark, yukarıda gördüğümüz gibi, sadece türler ile cinsler arasındaki, özellikler ya da kiplikler ile özgülükler bütünü arasındaki, insani bir özelliğin, gücün ya da faaliyetin tali sorunları ile ana sorunları arasındaki farktır. Zorunlu ve vazgeçilmez olan, artık yadsınmayan, saf hiçliğe düşmeden artık daha fazla sulandırılamayan şey, en yüce ve sonuncu, önemli ölçüde insani olsa bile, artık insanbiçimcilik değildir. İnsanın, insan olarak kendinden vazgeçmeksizin feragat edemediği şeyi, tanrıdan vazgeçmeksizin tanrıdan da

feragat edemez. Benim bu duygulara, yani pişmanlık, öfke, kıskançlık, nefret duygularına sahip olmam zorunlu değildir; ama ben bu duygulardan feragat edersem, o zaman kendimden, yani insandan da feragat ederim. Ve benim tanrıya yükselişim, insanbiçimciliğin insani duygusunun sıcak bölgesinden birdenbire duygusuzluğun soğuk denizine atlamamdan değil, bana duygunun zorunluluğunu, mükemmelliğini, kutsallığını, yani tanrısallığını hatırlatan duygular düzeyine yükselmemden ileri gelir. Tıpkı akciğer gibi, eğer o boğucu hava çeşitleri tarafından rahatsız edilirse, havasızlığa, boş mekâna değil, temiz havaya özlem duyar, aynı şekilde insan da, sonlu-olan da, varlık-olmayanla özdeş boş bir varlığa değil, sonsuzluğa, hasta sağlıklı olmaya, tutuklu özgür olmaya, kuşkulu kişi açıklığa özlem duyar. Kuşku, özgür olmamak, hastalık insantutkuculuklardır, insani durumlardır, ama açık, özgür, sağlıklı olmak, tanrı olmak demektir. Açıklıkta, özgürlükte, sağlıkta kendileri dışında ve üstünde ideal olarak canlandırdıkları hiçbir şey yoktur, başkası tarafından dile getirilen hiçbir dilek, hiçbir son bulma dileği yoktur, onlar kendi içinde doyuma ulaşmış yetkinliklerdir. Ancak insan, kendinden uzaklaşmasını dilemediği ve dileyemediği şeyi, en azından henüz aklını kaçırmamışsa, tanrıdan da uzaklaştırmayı düşünemez. Tanrı, "insanın" ölümüne sevinmez, hayır! tanrının yetkinliği ve sağlığı üzerinde insani bir güce ya da yeteneğe sahip sevincin kendisinden başka bir şey değildir; tanrı insani güçlerin ü s t ü n d e ve d ı ş ı n d a değildir, sadece insanın bir güç i ç i n d e tanrıdan uzak olmasını dilediği ve düşündüğü şeyin üstündedir; o insani gücün kendisidir, insanın içinde bağlı olduğu müziç sınırlamalardan, malzemelerden, eklerden kurtulmuştur.

"Bunu, yani insan ruhunun, tanrının da sahip olduğu a y n ı heyecanlara ve duygulara sahip olduğunu, insandaki tanrı imgesi saymak gerekir, ancak tanrıdaki gibi değil ... zira bu duygular insanda o kadar zararlıdır ki, insani varlığın zarar görmesine ne-

den olur, tanrıda ise zararlı olmadıkları için tanrısal varlığın zarar görmesine neden olmaz. Tanrı öfkelenir, ama kendisi kızmaz, kendini tehlikeye atmaz, o harekete geçer, ama huzurunu bozmaz, sarsılmaz" [Tert. adv. Marc. 2, 16]. *"Bazı heyecanların gerçek ve aslında tanrıda olduğu ona isnat edilir, ama insandaki gibi yetkin olmayan bir şekilde değil. Örneğin sevinç,* **gaudium**, *tanrıdadır, ama insanın sahip olduğundan ve düşünebildiğinden sonsuz derecede daha büyük. Başka insani heyecanlar ya da onların özel tanımları aslında tanrı hakkında geçerli değildir"* [Glassii Philol. sacr. p. 942-943]. *"Umut tanrıda değildir, çünkü manevi bir değere dayanmasına karşın, bu değerin önce kazanılması gerekir, özlem, korku, pişmanlık, kıskançlık da tanrıda değildir, zira bunlar üzüntü ve keder türleridir, öç talebi olarak öfke de onda değildir. Ama keyif, haz,* **delectatio**, *ve sevinç tanrıdadır, ancak tutku, heyecan olarak değil [skolastik-sofistik iltifat!], zira sevinç mevcut bir değere dayanır ve bu yüzden ne bir değer olan kendi nesnesi bakımından ne de nesnesiyle ilişkisi bakımından tanrısal bir yetkinlikle çelişir. Ne var ki, keyif, haz gibi sevgi de aslında,* **proprie** *tanrıdadır"* [Thomas Aquinas, Summa contra Gent. I. 1. c. 89-91]. Ayrıca insanın, kendinden tanrıya ya da tanrı olarak bir şey atfedip etmemesi, farklı durumuna, eğitimine ve görüşlerine bağlıdır. Örneğin Thomas Aquinas gibi skolastik teologlar insani heyecanlardan yalnız sevgiyi ve sevinci asıl anlamda tanrı hakkında geçerli kılarken, insanbilimci reformcu teologlar başka heyecanları da tanrıya atfeder. *"Tanrı, insan soyunu hakikaten ya da gerçekten sever,* **vere amat**, *kötülüklere gerçekten öfkelenir,* **vere irascitur**, *birçok insanın korkunç inatları yüzünden felakete sürüklenmesine gerçekten üzülür,* **vere dolet**. *Tanrı, sahte tavırlar takınmaz, hayır! o bizde kendi varlığına ve heyecanlarına ait imgelerin izini bıraktı; bize karşı tanrısal sevginin imgesi, işte bu, yüreğimizin içine kadar telkin edilmiş* **storge**, *sevgidir ki, sen bununla çocuklarını seviyorsun"* [Melanth. et aliorum Declam. Argent. T. 3. p. 311]. Şimdi ana konumuza dönelim.

40.

Tanrıların Farkı

Hıristiyanların tanrısı, paganların tanrısı gibi insani bir varlıktır, sadece başka türden, çünkü İsa da pagandan başka türlü bir insandır. Melanchthon [Eth. Doct. Elem. p. 50], *"tanrı bir Stoacı değildir"* der, ama Epikurosçu da, genel olarak pagan bir varlık da değildir, hayır! Tanrı, yani Hıristiyanların tanrısı baştan sona Hıristiyan bir varlıktır. Hıristiyanların tanrısı, pagan insanla değil, sadece Hıristiyan insanla karşılaştırılırsa, bu yüzden paganların tanrısı gibi, artık insanın üstünde, insandan farklı değildir. Grek tanrıları, Homeros'un tanrıları, insani zayıflıklarına ve hatalarına karşın, tüm tanrılar için klasik birer biçimdir, modeldir, çünkü onlar, öteki geri çekilmiş tanrılarda ancak dolambaçlı yollardan bulup meydana çıkarılanları duyusal, doğrudan bir görüş haline getirirler. Ne var ki, şu da unutulmamalıdır, Homeros'un tanrıları da sadece Homeros'un insanları için tanrıdırlar, Homeros'un tanrısı ile Homeros'un insanları arasında, Hıristiyanların tanrısı ile Hıristiyan insanlar arasındakinden daha büyük ya da daha küçük bir fark olduğunu kavramak için, Platon'un ruhları ya da hatta Hıristiyan akıl hocaları için var olmak istemiyorlardı. Ölümsüzlük, Homeros'ta sadece tanrıların, Hıristiyanlıkta ise insanın bir özelliğidir. Ancak ölümsüzlük, kendi başına, ona neden olan ve eşlik eden başka tanrısal özellikler olmadan düşünülemez. Bu yüzden pagan insana karşılık Hıristiyan insan bir tanrıdır. Young, ateistlerin, Hıristiyanlık karşıtı

suçlaması gibi, aynı şekilde tatsız bir şekilde, kendilerini taparcasına sevdiklerini söyleyen günümüz yüzeysel ve bilgisiz Hıristiyan gevezelerin aksine, çok zekice, insanı tanrıların niteliği olan ölümsüzlükten, **this Attribute divine**, yoksun bırakanları tanrıya hakaret edenler, tanrıyı yadsıyanlar, kendilerine karşı ateist olanlar diye tanımlar: **Blasphemers and rank Atheists to Themselves** [Night. 6, 648]. Hıristiyanların tanrısı yaşamak için güneşe, uyumaya, cinsler arası sevgiye, Nektar'a ve Ambrosia'ya ihtiyaç duymaz, ama Hıristiyan insan gelecekte de bu doğal zorunluluklar olmadan var olur. *"Gelecekte, ama şimdi değil"*. Bu fark ne kadar da önemsizdir! Ben gelecekte ne isem, zaten şimdi varlık halinde, umut, talep halinde oyum. Kelebek zaten tırtılda gizlidir, türünü ve biçimini belirler. Gündüz kelebeğinin tırtılı, gece kelebeğinin tırtılından farklıdır.

Böylece tanrı ile insan ilişkisi her zaman aynı kalır, insan ne ise tanrı odur; aradaki farkı, kendiyle ilgili tasarımında insanın ne olduğu, onun neyi insandan sayıp saymayacağı oluşturur sadece. İnsan, bedeni kendi varlığından sayıyorsa, o zaman tanrı da bedensel bir varlık olur; buna karşılık kendini bir ruh sayıyorsa, tanrı da bir ruh olur. *"Seni tanrı yaratmadı mı? Tanrı nedir? Beden mi yoksa ruh mu? Beden değildir, bedene benzemesi mümkün olmayan ruhtur, çünkü tanrı maddi değildir ve görülmez"* [Ambrosius Hex. 6, 7, 40]. Peki, ama insan nedir? *"Biz tin ve ruhuz, bedenimizdeki organlar sadece bizim mülkümüzdür"* [aynı yerde par. 42]. *"Demek ki, ruhumuz tanrının suretine göre var olur. Ey insan! Senin bütün varlığın bu suretten ileri gelir [*in **hac totus es***], çünkü o olmadan sen bir hiçsin"* [aynı yerde par. 43]. *"Demek ki, tanrının suretine göre var olan beden değil, engelsiz [sözcüğü sözcüğüne: yayılmış,* **diffusis***] düşünceleri ve tasavvurlarıyla her yerde dolaşan, düşüncede her şeyi, mevcut olmayanı ve uzakları da gören özgür ruhumuzdur"* [aynı yerde 8, 45], ve Ambrosius, ruhun bu tinsel heryerdeliğini anlatmaya devam eder. *"Ey insan, ne kadar büyük olduğunu idrak et artık"*

[aynı yerde 8, 50]. *"Ayaktakımı, zorunlu şekilde ölümlü olan fanilere göre bir nesnenin, tapılacak bir nesne olmadığını anlamıyor. Ve onlar tanrının görülmemesine de şaşmasınlar, çünkü gördüğünü sandıkları insanı bile görmezler, zira görünür olan insan değil, insanın ilişkileridir"* [Lactant. Div. Instit. 2, 3]. *"İnsan bedeninin tanrısal ruhla ne gibi bir benzerliği vardır? Tanrısal ruhun, insan ruhuyla bile en ufak bir benzerliği yoktur. Eğer bir kimse tini ya da ruhu bir imge, bir biçim halinde tasarlayabilseydi, o zaman semavi ve daha yüce ruhlar hakkında da bir imge tasarlayabilirdi. Ama insan tininin biçimi, kalıbı ve şekli olmadığı, bu yüzden varlığı gözle algılanmadığı, kulakla ve sözle kavranmadığı için, kim saçmalamakta devam ederek, insan heykelinin tanrıyı betimlediğini ve temsil ettiğini iddia edebilir?"* [Euseb. Praep. Evang. 3, 10]. Ancak Hıristiyanlık, insanın sırf bu ruh olma konumuna takılıp kalmaz, ona önemli bir parça olarak eti, bedeni ekler. *"Beden hem insandır, hem de ruh". "İnsan, yarısı öldüğü zaman nasıl mutlu olabilir?" "Tanrının yarım insanı tekrar yaratması nasıl da yakışık almaz!"* Hayır! *"Eksiksiz insan kurtuluşa nail olur". "Tasanız olmasın, ey et ve kan, siz cenneti ve tanrının krallığını İsa'da ele geçirdiniz. Eğer kendinizi İsa'da inkâr ederseniz, o zaman sizi cennetten yoksun bırakanlar, cennette İsa'nın krallığını da inkâr etsin"* [Tertull. de Res. Carnis 32, 34. 51]. Ne ki, Hıristiyanların tanrısı da sırf bu ruh olma konumunda kalmaz, insan olur ve insan kalır, yani bedensel, cismani tanrı olur. Ancak bu tanrısal beden maddi değil tinsel, dünyevi değil, semavi, yani gerçek değil, isteğe uygun, hayali bir bedendir; ama insanın gelecekteki, hakiki, fani olmayan bedeni de böyle bir bedendir. Hıristiyanların tanrısının gücü gerçekten mutlaktır; o ne isterse yapabilir, kadere boyun eğmez; insan bedeni de öteki dünyada ne isterse yapabilir, örneğin ihtiyacı olmasa da yemek yer, o bedene, ete, kana bürünmüş tanrısal mutlak güçtür. Hıristiyanların tanrısı, pagan tanrıların maddi, somut, bu yüzden kolaylıkla alaya maruz kalan insanbiçimciliklerinden uzaktır. Ama insaniliğin bu özel cinsinden ya da türünden uzak ol-

duğu için Hıristiyanların tanrısını artık insani varlık olarak saymamak, ressamlığı ve heykeltıraşlığı biricik sanat dalları haline getirmem gibi, artık keski ve fırçayla çalışılmadığı için ses ve söz sanatını insani varlığın ifadesi değil, sanat değil, başka bilinmeyen bir varlığın ifadesi diye görmek istemem gibi aynı şekilde yanlıştır. Paganların tanrısının tipik dışavurumu biçim, kılıktır *–demas eikuia theesin* [*İly.* 8, 305], ***eidos ekhe khrusees 'Aphrodites*** [*Odys.* 4, 14]–, mamafih tanrı isteğe uygun bir varlık olarak her kılığa girebilir, çünkü pagan insan onun varlığını kendi duyusal biçiminden ve düzenlenişinden tecrit etmez; Hıristiyanların tanrısının tipik dışavurumu ses ya da daha çok sözdür, çünkü Hıristiyan insan, onun varlığını kendi organizmasından, en azından kendi gerçek, maddi bedeninden farklı ve bağımsız bir varlık olarak düşünür, ama bu varlık sözlerde mevcut olur, uygun dışavurumunu sözlerde bulur.

İnsan varlığının, insanlık tarihinin bağlantısı Hıristiyanlıkla birlikte zorla ikiye bölünmek istenirse, özdeyişsel, heterojen, insanın varlığından kopmuş ve farklı bir varlık kendini doğaçlama yoluyla gösterir, böyle bir durumda Hıristiyanlıkla birlikte tamamen yeni cins bir varlığın dünyaya geldiğini, Hıristiyanların, pagan olmaya son verdikleri zaman insan olmaya da son verdiklerini iddia etmek zorunlu olur. Ama bu iddia edilemediği ya da en azından bu iddia kanıtlanamadığı sürece, Hıristiyan azizlerin, keşişlerin, rahibelerin ve münzevilerin kendilerini insan olmaktan çıkarma, ilahlaştırma çabalarına karşın, şu önerme de varlığını sürdürecektir: Pagan ve Hıristiyan tanrıları arasındaki fark, sadece pagan ve Hıristiyan insanlar arasındaki farktır, bu nedenle Hıristiyanların tanrısı niteliksel olarak önemli ölçüde insandan, yani pagandan, doğal insandan farklı bir varlıktır, çünkü Hıristiyanların dilekleri paganların dileklerinden büyük ölçüde ayrılmaktadır. Dünyevi, zamana bağlı yetkin ve sürekli mutluluk –doğanın, yurdun, evin, ocağın temelleri üzerindeki yetkin ve

sürekli mutluluk– paganlığın ve de Yahudiliğin dileğidir, semavi, ebedi yetkin ve sürekli mutluluk ise Hıristiyanlığın dileğidir. Dileklerin bu farkı, tanrıların farkıdır. Bütün öteki teorik farklar, bu hassas, pratik farka çıkar. **Quis enim optat aliquid propter aliud, quam ut felix sit? ... Quis enim aliquid** ab **aliquo Deo, nisi felicitatem velit accipere?** *"İnsan yetkin ve sürekli mutluluk dışında tanrılardan ne talep eder ki?"* [August. de Civ. D. 4, 23]. Bu dilek, tanrıların varlığını belirler; bu dilek onların kaderini hükme bağlar; zira insan nasıl ki yeni dilekler ediniyorsa, aynı şekilde eski tanrıları da artık ona yeterli gelmez; kendine yeni tanrılar yaratır. İnsanın, doğanın sınırları içinde kalan dilekleri olduğu zaman, doğal zorunluluk tarafından sınırlanmış tanrıları da olur, doğa yasalarını dikkate alan, sırf **Fiat** sözcüğüyle dünyaları hiçlikten sihirbaz gibi yaratma, sırf **Pereat** sözcüğüyle dünyayı tekrar hiçliğe itme küstahlığında bulunmayan tanrıları da olur; ama sonsuz, insani ve dünyevi doğanın yasalarına artık tâbi olmayan, zamana ve mekâna bağlı olmayan bir mutluluk dilediği zaman, doğallıkla ve zorunlu olarak bu dileğe benzeyen, dolayısıyla mutlak sonsuz, hiçbir zorunluluğa, hiçbir doğa yasasına bağlı olmayan, en yüksek derecede özgür [**liberrimum**] bir tanrısı olur.

41.

Uhrevi Mutluluk

Tanrı, insanın mutlu olmak için, gönlünden bilincin ışığına çıkardığı, kişisel bir varlık olarak ortaya koyduğu, yaptıklarının ve yapmadıklarının yasası ya da daha çok yasa koyucusu düzeyine yükselttiği, heyecan dolu taşkın iradesidir; ve bu iradenin nesnesi o ne isterse odur. Bunu anlamayan bir kimse, Kutsal Kitap'tan tek bir satırı bile, en azından sağlıklı, özgür bir bakışla okumamıştır. Baştan sona kadar tanrının tek tasası, tek düşüncesi, tek isteği insanın iyiliği, Tevrat'ta Yahudilerin, İncil'de Hıristiyanların iyiliğidir. *"Tanrı daima bizi düşünür", "zira O bizi kayırır"* [1. Petrus 5, 7]. *"Ey insan, senin malına mülküne ihtiyacı olmayan, sen telef olduğun zaman kendisi hiçbir şey kaybetmeyen, ama sen sanki onun büyük bir hazinesiymişsin gibi gözlerini senden çevirmeyen, seni seven, koruyan, yönlendiren, sana bakan, gücü mutlak ve ebedi tanrının ne demek olduğunu düşünseydin eğer"* [Bellarmin. de Asc. M. in Deum. Gr. 1, 2 u. Introd.]. Şaşmamalı, *"çünkü tanrıya, insanın iyiliğinden başka ne yaraşır ki?"* **nihil** tam **dignum Deo, quam salus hominis** [Tertull. adv. Marc. 2, 27].

Bu iradenin insan karşısında emredici, katı, kendini cezalandıran bir irade olduğu, ilân edilen, açıklanan tanrıyla bir çelişki olarak sadece sofuca bir basitliğe, saflığa görünebilir. Sağlıklı olmak ya da kalmak isteyen bir kimse, bu dileğiyle ve amacıyla çelişen her şeyden kaçınmalıdır, birçok eğlenceden vazgeçmelidir, hatta tercihlerinde ilk sırayı alan eğilimlerini,

yani burada bir anlık arzularını *–ai ek tou parakhrema edonai* Ksenoph. Mem. 2, 1, 20, *ai parautika edonai* Ksenoph. Cyr. 1, 5, 9– bastırmalıdır, İbranilerin tanrısının sevgili kavmine, Hıristiyanların tanrısının Hıristiyanlara karşı davrandığı gibi, kendine karşı korku ve umutla, vaat ve tehditle davranmalıdır. Hekim hastanın, baba çocuğun karşısında neyse, tanrı da insanın karşısında odur. Baba adını gerçekten hak eden biri, çocuğun istediği şeyin aksini istemez; o, kendine olduğu gibi, çocuğa da sadece iyilik, mutluluk diler, ama genellikle bilgisizlikten ve itidalsizlikten dolayı karşıtına can atar; o sadece koyduğu yasaklarla -yasak, tutkulardaki düşüncesizliği ve sonuçlarını, pişmanlığı önleyen iradedir– çocuğun daha sonra kendi iradesi diye idrak edeceği şeyi önceden ister; kısacası, baba sevgisi, çocuğun, hiçbir şeyden habersiz bencilliğinin tersine öngören, geleceği temsil eden, gerçek, bencilliğidir. Bu yüzden, *benim değil, baba, senin iraden gerçekleşsin!* dendiği zaman, genel olarak insamn iradesinden vazgeçilmez, sadece tek bir irade edimi, bu zevk, eğlence isteği, kalıcı, gerçek iradeye feda edilir. Hasta kişi şeytana uyup hekimin yasağına rağmen bir şey yapmak ya da yemek isterse, buna karşı, *benim değil, hekim, senin iraden gerçekleşsin!* diyerek direnebilir; mamafih benim arzularımla çelişen bu yabancı, bir an için ya da şimdi bana acı veren irade, benim iyiliğimi, benim sağlığımı düşünen iradedir. Ne var ki, hekim sadece sağlığa, uzun bir ömre ilişkin mütevazı –ne kadar da aciz– bir iradedir; tanrı ise ebedi, mutlu yaşam iradesidir, hem de gücü mutlak, karşı koyulmaz, yanılmaz bir iradedir, yerine getirilme zorunluluğu, karşısında pagan tanrıların endişe duyduğu kaderden daha güçlü bir iradedir –**cum petimus, cedunt fata severa Deo** [Melancht. I. c. s. 50]– bu iradenin içeriği dünyanın tamamının değerini telafi eder, karşılar. *"Ölümsüz bir ruhun önemini biliyor musun? Bir ruh dünyaları telafi eder"* [Young, Night. 7, 993-997]. Bu yüzden Hıristiyan için, eğer ebedi hem de ebediyen mutlu değilse, her şey boşunadır, her şey anlamsız, her

şey hiçliktir. **Or All is Nothing, or that Prize** [yani cennet] **is All** [Young, N. 7, 1128], Ventzel-Sternau'nun çevirdiği gibi: *"Evren hiçliktir, cennet her şey değil midir"*. **Pereat mundus, fiat beatitudo.**

Hıristiyanlığın önsözü tanrı, metni de uhrevi mutluluktur. Ya da: Tanrının gizemi, ilk defa uhrevi mutluluğun Kutsal Kitabında açığa vurulmuş, ortaya çıkarılmıştır. Bu yüzden tanrının nitelikleri, yani belirlenimleri ya da özellikleri sadece uhrevi mutluluğun özellikleridir; hatta bu özellikler, dayandırıldığı uhrevi mutluluğa uygulandığı zaman ilk defa anlam ve anlayış, güç ve hakikat sahibi olur.

Birlik, tanrının önemli bir koşulu ya da özelliğidir, ama uhrevi mutluluğun da önemli bir koşulu ya da özelliğidir. Sadece bir tek tanrı vardır, ama bir tek de uhrevi mutluluk. *"Çok başlı egemenliğin bir iyilik değil, tam tersine bir kötülük olduğunu Homeros, tanrıların çokluğundan kaynaklanan savaşları, mücadeleleri, çatışmaları ve birbirine tuzak kurmalarını anlatarak kanıtlamaya çalışmıştır, zira tek başlı egemenlikte çatışma olmaz"* [Just. Mart. Coh. ad Graecos p. 17 ed. Col.] *"Çok başlı egemenlikte farklılık, anlaşmazlık ve daha kötüye gidiş vardır"* [Euseb. Demonstr. Ev. 4, 3. s. 147 ed. Col. 1688]. Demek ki çokluğun olduğu yerde, yalnız tanrılar değil, insanlar arasında da çatışma, geçimsizlik vardır. Athanasius [Orat. c. gent. s. 14 ed. Parisiis 1627] şöyle der: *"Tanrılar kavgacılıkları yüzünden insanları da birbirine karşı öfkelendirmiştir"*. Daha sonra aynı yerde [s. 32], *"kendiyle uyumlu olmayan bir kimse nasıl olur da başkalarına özlenen barışı getirebilir ve aralarında anlaşmalarını sağlayabilir?"* der. *"Var olan her şey bozulmaya, yok olmaya karşı direnir. Ama var olmak ve kalmak isteyenler Bir olmak için can atar, zira bu Bir'lik ortadan kaldırılırsa, geriye varlık da kalmaz. Bu yüzden her şey Bir'liği ya da Bir'i talep eder, ancak bu Bir aynı zamanda manevi değerdir"* [Boethius, Consol. 3. Pr. 11]. Tanrı en büyük manevi değerdir, ama bu en büyük manevi değer, zaten bildiğimiz gibi, başka bir ad altında *"ölümsüzlük"* ya da *"uhrevi mutluluk"* ya

da *"ebedi yaşam"* dır. *"En büyük iki manevi değerin mevcut olması mümkün değildir, zira birinin sahip olduğu şey ötekinde eksik olursa, o zaman hiçbiri en büyük manevi değer olmazdı"* [Thom. Aq. Summ. c. gent. 1, 101]. Gerçek ve iyi olan her şey, eğer biricikse, sadece mükemmel olabilir [Lact. I. c. 3, 15].

Tanrı, üçlü bir varlıktır; ama uhrevi mutluluk da üçlü bir varlıktır. **Baptizabitur autem unusquisque .... Nomine trinae beatitudinis** [Clemens R. Recogn. ed. Geradorf. p. 36. p. 111]. Varlık babadır, bilinç oğuldur, varlık olmayı seven, isteyen de kutsal ruhtur. Ancak *"biz var oluruz ve var olduğumuzu biliriz, bu varlığımızı ve bilgimizi severiz"* [August. Civ. D. 11, 26]. Ne var ki, özümüzü oluşturan bu varlık, bilgi, sevgi, eğer uhrevi mutluluğa ulaşmış bir varlık, bilgi, sevgi olursa yetkinleşir [aynı yerde 28]. Kutsal Üçlük'ün gizini başka farklara dayandırmak istenirse, o zaman uhrevi mutluluk da bu farklara uygun olur.

Tanrı, yalın, çoğalmaya ve azalmaya ehil olmayan, değişmez, acı çekmeyen, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, bağımsız varlıktır. Ama uhrevi mutluluğa kavuşmuş olanlar da acı çekmez, değişmez, bozulmaz; ***en apatheia kai alupia kai athanasia*** [Justin. M. Dial. c. Tryph. p. 264], ***aphtharton kai anendeon genomenon*** [Athenag. de Resurr. s. 49]. *"Megara okulunun kurucusu Euklides haklı olarak şöyle demiştir: En büyük manevi değer, kendiyle her zaman aynı ve özdeş olan şeydir, ancak bu en büyük manevi değerin ne olduğunu ifade etmemiştir. Bu ise, başka bir şey değil, ölümsüzlüktür, çünkü sadece ölümsüzlük azalmaya, çoğalmaya, değişmeye maruz kalmaz. Bozulmaz olan dışında hiçbir şey bahtiyar sayılmaz. Bu ise sadece ölümsüz olandır. Demek ki sadece ölümsüzlük bahtiyarlıktır, çünkü onu bozmak ve yok etmek mümkün değildir. Bu fani, eza, cefa dolu yaşam bile herkes tarafından rağbet görür, arzu edilir. Ancak bu zahmetli ve kısa yaşam herkes tarafından büyük bir değer diye görülüyorsa, bu yaşam, sonsuz ve bütün kötülüklerden uzak olduğu zaman, en büyük ve yetkin manevi değer olur"* [Lact. Div. Inst. I. 3, 12]. Ne var ki,

değişim bir kötülüktür –İsidorus Hisp. eseri *Sent. de summo bono*'ya **summum bonum Deus est, q u i a i n c o m m u t a b i l i s e s t et corrumpi omnino non potest** diye başlar–, tanrısal yalınlığın karşıtı olan bir kötülüktür, demek ki değişmekten ve bozulmaktan kaynaklanan maddi ya da bedensel birleşim, yani her şey tanrıdan ve de uhrevi mutluluktan dışlanmalıdır.

Tanrı, varlık-değil ya da hiçlik dışında karşıtı olmayan özdür, çünkü o eksiksiz, en yüce varlıktır [August. de Civ. D. I. 12. 2]. Ama uhrevi mutluluğa kavuşanların da karşıtı yoktur, ne kendilerinden ne de başka yerden bir çelişki beklerler, **nec unicuique nostrum vel ab alio vel a se ipso quicquam repugnabit** [aynı yerde I. 20. 27]. Uhrevi mutluluğa kavuşanlar *"herhangi bir aksilikle karşılaşmadan bahtiyar"* kalırlar; **immortales maneant nihil adversi omnino patiendo** [aynı yerde I. 19. 20]. *"Orada erdemler, hangi türden olursa olsunlar hatalara ve kötülüğe karşı mücadele etmezler, ödül olarak muhaliflerin rahatsız etmediği ebedi huzuru bulurlar"* [aynı yerde 10].

*"Tanrı kendinden dolayı ve istediği gibi var olması nedeniyle [***ex se ipso est et ideo talis est qualem esse se voluit***] acı çekmeye ehil [***impassibilis***] değildir, değişmez, bozulmaz, bahtiyar, ebedidir"* [Lact. Div. Inst. 2, 8]. Ama uhrevi mutluluğa kavuşan da istediği gibi var olur. *"İnsan, istediği gibi yaşamaz;* **homo non vivit ut vult**. *Sadece uhrevi mutluluğa kavuşan istediği gibi yaşar ve doğru kişi dışında kimse bahtiyar değildir. Ama doğru kişi bile istediği gibi yaşamaz, meğerki ölümün, aldatmanın, hakaretin artık vuku bulmadığı ve bunun her zaman böyle devam edeceğine dair bir kanaatin mevcut olduğu yere ulaşsın. Hatta bunu doğa da talep eder ve sadece talep ettiği şeye ulaştığı zaman tamamen bahtiyar olur. Ama bu durumda, yaşam bile kendi nüfuzu altında olmadığı için kim istediği gibi yaşayabilir? O, yaşamak ister, ama ölmek zorundadır. Yani, istediği kadar uzun yaşamayan bir kimse, dilediği ya da istediği gibi nasıl yaşar?"* [Aug. Civ. D. 14, 24 ve 25]. Ancak uhrevi mutluluğa ulaşmış kişi istediği gibi yaşı-

yor ya da var oluyorsa, onun varlığı doğadan değil, yürekten gelen bir varlıktır, kendi dilediği, kendi yarattığı bir varlıktır. *"Tanrı cennetteki mekânı kendi inşa eder. Ancak yalnız buna değil, onu senin istediğin gibi inşa etmesine hayran olmalıdır"*, ***os soi areston estin*** [Chrysostom. Homil. in Joan. H. 56. al. 55, 3. p. 331]. Şayet cennette hastalık, ölüm, başka hiçbir kötülük yoksa, bunun nedeni, insanın onların orada olmamalarını dilemesi, bütün kötülüklerden uzak yaşamın nedeninin insani bir dilek olması değildir, tıpkı tersi durumdaki gibi, yani burada istediği gibi yaşamamasının nedeninin, onun, bilgisi ve iradesi dışında meydana çıkmış olduğu doğal zorunluluğa bağımlı olmasıdır sadece. Demek ki insan, uhrevi mutlulukta, başka bir varlık tarafından kendisine bilgisi ve iradesi aksine zorla kabul ettirilmemiş, tersine, istenen, kendi yüreğinden ve kafasından çıkmış, kendi iradesiyle uyumlu bir varlığa sahip olursa, o zaman tanrının ilk belirlenimi ya da özelliği, Skolâstikçilerin dediği gibi özdenliği [*Aseité*], başkasından değil, kendinden dolayı ve kendinin varlığı, uhrevi mutluluğun bir özelliği olur.

Kendinin varlığı ile kendinden dolayı varlığın birliği özgür olmaktır. Tanrı, mutlak özgür bir varlıktır; ama uhrevi mutluluğa kavuşmuş olanlar da özgürdür, onlar için hiçbir zorunluluk mevcut değildir. **Tunc non erit ipsa** necessitas [Aug. de Civ. D. I. 22, 30]. **Ubi casus adversi apud Dominum? aut ubi incursus infesti apud Christum? [...] ubi necessitas aut quod dicitur fortuna vel fatum?** *(Daha sonra kendi ihtiyacın olmayacak. Tanrının varlığına dair bir problemle nerede karşılaşırsın?* [...] *Ya da İsa'nın düşmanın saldırısını nerede görürsün? Şimdi ihtiyaçlar nerede? Tanrısal irade olarak adlandırılan kader ne?* [Tertull. de Resurr. Carn. 58].

Tanrı, duyular üstü, görülmeyen, sadece düşünülen ya da inanılan bir varlıktır; ama uhrevi mutluluk da öyledir. *"En büyük manevi değer [ölümsüzlük], görülemediği, dokunulamadığı ve kavranılamadığı için uhrevi mutluluktur, ebediyettir"* [Lactant.

Div. Inst. 4, 1]. Pavlus, *"zira görülenler fanidir, görülmeyenler ise ebedidir"* der [II. Korintosl. 4, 18]. *"Doğru kişi inançtan beslenir, zira manevi değerimizi görmeyiz, bu yüzden onu sadece inançta aramalıyız"* [Aug. Civ. D. 19, 4]. *"İyi işler yapmakta sebat edenlere ve ölümsüzlüğe ulaşmak için çaba gösterenlere tanrı, '**hiçbir gözün görmediği, kulağın işitmediği, insan yüreğine girmemiş**'* [I. Korintosl. 2, 9] *ebedi yaşam, sevinç, barış, huzur ve bir yığın mal mülk bahşedecektir"* [Theophil. ad Autolyc. I. 1 ve sonunda].

Tanrı, insanüstü, doğaüstü bir varlıktır; ama uhrevi mutluluğa ulaşmış olan da öyle değil midir? Aziz Thomas Aquinas şöyle der: *"İnsana özgü çifte bir uhrevi mutluluk ya da bahtiyarlık vardır. Biri, insanın, kendi doğasının ilkeleri [yetenekleri ve güçleri] aracılığıyla ulaşabileceği insan doğasıyla ilişkisinde [***proportionata humanae naturae***] yatar. Öteki ise, insan doğasını aşan uhrevi mutluluktur ki [***beatitudo naturam hominis excedens***], buna sadece tanrısal güç aracılığıyla ulaşılabilir, tanrıdan alınan belirli bir pay sayesinde, Petrus'un dediği gibi [2. Petrus 1, 4], İsa aracılığıyla biz de tanrısal doğadan pay almıştık. Ve böyle bir mutluluk insan doğasının ölçülerini aştığı için, insani ilkeler de, insanı bu mutluluk düzeyine çıkarmaya yetmez. Demek ki, bundan başka tanrı tarafından insana, kendisini doğaüstü mutluluğa vakfettirecek bazı ilkeler eklenmelidir; ve bu ilkeler, sadece tanrının nesnesi olan, sadece tanrı tarafından bize telkin edilen teolojik erdemlerdir"* [Summa Prima Secundae Qu. 62 de Virt. Theol. ad prim.]

Mamafih yalnız teoloji aracılığıyla insana vaat edilen ve sağlanan bu doğaüstü ve insanüstü uhrevi mutluluğun çok doğal ve insani bir nedeni ve kaynağı vardır; yani, doğaya bağlı insanın hakkında hiçbir şey bilmediği bu tür sonsuz bir uhrevi mutluluğun Hıristiyan tarafından talep edilmesi. Aziz Thomas şöyle der: *"İnsan, yetkin ve gerçek uhrevi mutluluğu bu dünyada elde edemez ..., zira uhrevi mutluluk yetkin ve kendine yeten bir değer olduğu için, bütün kötülükleri dışlar ve her talebi karşılar. Ama bu dünyada her kötülüğü dışlamak mümkün değildir, çünkü bu dünya, kaçınılmaz olan birçok kötülüğe tabi olmuştur.*

İnsanların taleplerini de bu dünyada karşılamak mümkün değildir, zira insan doğal olarak sürekli mal mülk sahibi olmayı ister; ancak dünya malı geçicidir, hatta yaşam da fanidir, ama biz yine de yaşamak, hem de ebediyen yaşamak isteriz; çünkü insan doğallıkla ölümden kaçar; bu yüzden bu yaşamda uhrevi mutluluğun tadını çıkarmak mümkün değildir" [Summa Prima Sec. Qu. 5 ad tert.]. *"İnsanın uhrevi mutluluğu yaratılmış [sonlu] bir değerden ileri gelemez, çünkü uhrevi mutluluk talepleri tamamen karşılayan yetkin değerdir, aksi takdirde bazı dileklerin karşılanışı eksik kalsaydı, son amaç olmazdı. İnsani isteğin ya da talebin nesnesi ise tümel değerdir, tıpkı insan zihninin nesnesinin tümel hakikat olması gibi; bu yüzden, yaratılmış hiçbir varlıkta değil, her yaratık bu değerden sadece bir parça pay aldığı için sadece tanrıda bulunan tümel değer dışında hiçbir şey insanın taleplerini karşılayamaz; bu nedenle insanın isteğini ya da talebini yalnız tanrı yerine getirebilir, tıpkı Mezmurlarda dendiği gibi:* **qui replet in bonis desiderium**" *(O iyi şeyler arzusuyla tatmin olur)* [aynı yerde Qu. 2 ad oct.]. *"Uhrevi mutluluğun yetkinliği, onun bütün mutluluklarla mükemmel şekilde meşgul olmasından anlaşılabilir. Rahat yaşamın sürekli mutluluğuna gelince, tanrı, kendine ve bütün ötekilere ilişkin en yetkin sürekli bir görüşe sahiptir; ama faal yaşamın sürekli mutluluğuna gelince, tanrı, bir evin ya da bir devletin değil, bütün dünyanın yönetimini elinde tutar; zira sahte dünyevi mutluluk, en yetkin sürekli mutluluğun sadece bir gölgesidir. Boethius'a göre dünyevi mutluluk, eğlenceden, zenginlikten, güçten, payeden ve ünden ileri gelir. Oysa en yüce sevinçler, gönül şenlikleri ve bütün iyi şeylerden duyulan, hiçbir aksiliğin karışmadığı genel bir sevinç tanrıdadır; onun serveti, çok yönlü, bütün zenginliklerle doldurulmuş kendine yeterlikten, iktidarı, sonsuz gücünden, payesi, bütün varlıklar karşısındaki önceliğinden ve onları yönetmesinden, ünü, onu herhangi bir şekilde idrak eden zihnin hayranlığından ileri gelir"* [Thom. Aq. Summa cont. gentil. 1. c. 102]. Ama bütün bu zenginlikler uhrevi mutluluğa kavuşanların da payına düşer. *"Tanrının görüşünden, düşüncesinden kaynaklanan uhrevi mutlulukta insa-*

nın her talebi yerine getirilir, böylece ün talebi, uhrevi mutluluğa ulaşanların İsa ile birlikte saltanat sürmesiyle [Vahiy, Yuhanna 20, 4. 6], ki bu yüzden uhrevi mutluluğa ün, şöhret **gloria** *denir, servet talebi, her türlü zenginliğe el süren varlığın aldığı zevkte, eğlence talebi, manevi eğlencelerde, her varlığın doğuştan gelen kendini koruma talebi, yetkin, her çeşit zararlı etkilerden uzak ebedilikte yerine getirilir"* [Thom. Aq. aynı yerde I. 3. c. 63]. İnsanların dünyevi dilekleri, güya ve görünüşte bütün "sıradan", dünyevi şeylerin ve itkilerin göz önüne alınmadığı cennette ya da tanrıda böyle gerçekleşir. Böylece cennet, yeryüzü gibi aynı oluşturucu öğelerden meydana gelir, sadece şu farkla: Burada hüzünlü doğal zorunluluk bu öğelere hükmederken, orada fantezi, insanların dileklerine göre onları birbirine bağlar ve biçimlendirir.

Özetle, tanrı ve uhrevi mutluluk aynı şeydir; tanrıyla insan arasındaki fark sadece şudur: İnsan istem, umut halinde, tanrı edim, gerçeklik halinde mutlu varlıklardır; insan, talep eden, tanrı ise, yerine getiren mutluluk itkisidir; insan, uhrevi mutluluk dileği, tanrı ise, yerine getiricisidir, daha doğrusu: Bu dileğin yerine gelmiş olmasıdır. *"Ruhun ya da aklın sahip olduğu her şey, doğal olarak her zaman var olmak ister. Ama doğal bir talep boş ya da boşuna olamaz. Demek ki, her manevi ya da zihinsel varlığı tahrip etmek mümkün değildir"* [Thom. Aq. Summa P. 1. Qu. 75. Art. 6]. Ama bu birçok, hatta her şeyi ifade eden dilekte boş ve boşuna değil, gerçekleştirilmiş nesne olarak var olan varlık tanrıdır ve adına tanrı denir. *"Ruh ölümlü değildir, çünkü o, ölümsüz olan tanrıyı arzular [***desiderat***] ve idrak eder"* [Lactant. Div. Inst. 3, 12; başka bir yerde I. 7, 9 arar ve sever]. *"İnsan, tanrıyı aramak için cesaretle göğe bakar. Ölümsüzlüğü t a l e p e d e n insan demek ki ölümsüz olmalıdır"* **Non potest igitur non esse immortalis, qui immortalitatem desiderat** [Lactant. Epitome Inst. Div. Nro. 70]. **Who wishes Life immortal proves it too. Man's Thirst of Happiness declares: it is** [Young, Night. 7, 609 ve 611]. *"Tanrı, peygamber aracılığıyla, ben sizin*

*tanrınız olacağım, der, yani insanların yaraşır şekilde diledikleri her şey olacağım: Yaşam ve kurtuluş, yiyecek ve ün, onur ve barış, kısaca bütün değerler. Evet, işte bu, tanrının her şeyde her şey olduğunu söyleyen Havarinin sözlerinin anlamıdır. O, dileklerimizin hedefi olacaktır [***finis nostrorum desideriorum***], o, sonu gelmeksizin görülecek, tiksinmeksizin sevilecek, yorulmaksızın övülecektir"* [Aug. Civ. D. 22, 30].

Tanrı bütün değerlerin, filozofların dediği gibi, bütün gerçekliklerin, bütün yetkinliklerin, bütün hakikatlerin simgesidir, yani: Tanrı bütün dileklerin simgesidir; onda bütün insani dilekler hakikat, gerçeklik, yetkinlik olur. Tanrı, zorunlu varlıktır; ama bu zorunluluk, sadece insani dileklerin yerine getirilmesinin zorunluluğunda yatar. Sadece bir tek tanrı vardır, ancak bütün insani dilekler sonunda sadece bir tek dileğe, mutlu, bahtiyar olma dileğine çıkar. Mutlak güç, eğer mutlu yapmıyorsa, nedir? Mutlak bilgi, eğer uhrevi mutluluk bilinci değilse, nedir? Her-yerdelik, genel olarak sonsuzluk, eğer uhrevi mutluluğun içeriği değilse, nedir? Sadece uhrevi mutluluk tanrıyı tanrı yapar; uhrevi mutluluk onun asıl amacıdır; öteki bütün tanrısal özellikler ve güçler, bu amaç için sadece birer koşul, araç ya da alettir. Ancak bu durumu yaratan ya da yapan, onun koşullarını da yaratır ya da yapar, amacı yaratan, aracı da yaratır; bu yüzden tanrıları bahtiyar varlıklar haline getiren şey, aynı zamanda onları gücü mutlak, mutlak bilge, mutlak iyi haline de getirir. Onları, bahtiyar varlıklar haline sadece uhrevi mutluluk dileği getirir; bu yüzden yalnız bu dilek tanrıların yapıcısı, ***poietes***, yaratıcısıdır. Tanrı bahtiyardır; ama uhrevi mutluluk, iradenin, talebin, dolayısıyla duygunun, bilincin olmadığı yerde uhrevi mutluluk mudur? Tanrı, bahtiyar olmak istediği için mi bahtiyardır? Hayır! o sadece, insan bahtiyar o l m a k i s t e d i ğ i için bahtiyardır. Bu ikisini, kafası karanlık, karışık, gizemli biri tanrıda birbirine karıştırır, kafası açık, kendine güvenen biri birbirinden ayırır, tanrıya sadece bahtiyar olmayı, insana ise bahtiyar olma isteğini verir.

"Bahtiyar değil, hayır! ahlaklı olmayı istemek, dinin temelidir, çünkü tanrı, din olmazsa, erdem de olmaz". Evet! ama, bu sözlerin anlamı: Uhrevi mutluluk olmazsa, ya da bu söz fazlasıyla doğaüstü geliyorsa, sürekli ve yetkin mutluluk olmazsa erdem de olmaz. İnsan, bahtiyar olmak için, iyi olmamalıdır; hayır! ama o iyi olmak için bahtiyar olmalıdır, zira bahtiyar ya da mutlu değilse iyi olamaz; iyi olmak, mutlu olmaya bağlıdır. Yalmz kavramlarla uğraşan ahlak, sürekli ve yetkin mutluluğu erdeme bağımlı hale getirebilir, ama kavramların değil, varlıkların, hisseden, muhtaç, talep eden varlıkların karar verdiği yaşam bunu tersine çevirir ve haklıdır. Erdem, talihtir [ama dışa değil, içe bağımlı talih], kötü huy talihsizliktir. Sürekli ve yetkin mutluluktan kaynaklanmayan erdem sadece ikiyüzlülüktür. Bu yüzden kim insanları daha iyi yapmak istiyorsa, her şeyden önce mutlu yapmalıdır; eğer bu olanaksızsa, ondan da vazgeçmelidir.

42.

Kendini Sevmek

Bahtiyar, ebedi yaşam, Hıristiyan inancının nesnesidir. Hıristiyanlıkta, tek tanrı vardır denir: ölüm yok, ebedi bir yaşam vardır. Etleri çürümeyen [Apstg. 2, 31], ölüm tarafından alıkoyulmayan ya da mağlup edilmeyen [aynı yerde 24], daha çok ölümü yenen ve ortadan kaldıran, bu yüzden yaşamın kralı, ***arkhegos tes Zoes***, olan ve bu adı alan, tekrar dirilen insan ya da tanrı, Hıristiyanlığın kişileştirilmiş varlığıdır, ebedi, bahtiyar yaşamın kişileştirilmiş varlığıdır.

Hıristiyan inancının başlıca nesnesi, aynı zamanda Hıristiyan ahlakının da başlıca nesnesi ve temelidir. *"Sevgi, Hıristiyanlığın özüdür"*, evet! ama hiçliği sevmek değil, insanın kendini sevmesidir, ya da aynı şey olan, –zira kim yaşamla birlikte kendini yok etmeden yaşamını kendinden ayırabilir ya da tecrit edebilir?– kendi yaşamını sevmesidir, ama bu kendi sonlu ya da fani yaşamını değil, ebedi, sonsuz yaşamı sevmesidir. Tanrı sevgisi, uhrevi mutluluk sevgisidir, kendini sevmektir. Bu yüzden benim, *"tanrının onuru"* için ya da *"insanın yararı"* için demem aynı şeydir, zira tanrının onuru için vuku bulan şey, insanın iyiliği için de vuku bulur; *"tanrı adına"* ya da *"selamet adına"* ya da *"tanrı aşkına"* ya da *"uhrevi mutluluğum aşkına"* demem de aynı şeydir. Örneğin Chrysostomus, *"insan bir sevgili uğruna bütün malını mülkünü terk eder, ama t a n r ı i ç i n ya da daha çok k e n d i m i z i ç i n,* ***emon auton eneken****, servetimizin üçte birini genellikle harcamak istemeyiz"*

der. Homil. in Joann. [Hom. 79. al. 78, 5. p. 471. Opp. omn. T. VIII. Paris. 1728]. Aynı kişi şöyle der: *"Tanrının oğlunun ününü ya da d a h a ç o k k e n d i l e r i n i n k i n i azaltmak için her şeyi kullanan hakikat düşmanlarına [dinsizlere,* **anomoious***] karşı savaşıyoruz"* [Hom. 3. al. 2, 2. s. 18]. *"Tanrı bile bizim için kendi oğluna kıydı, ama biz yıkımımıza yol açan, kendimize karşı olan,* **kath' eauton***, paramıza kıymıyoruz. O, bizim için oğlundan vazgeçti, ama biz parayı bile onun için, hatta kendimiz için de hor görmüyoruz"* [Hom. 27. al. 26, 3]. Aziz Paulinus, Ausonius'a şunları yazar [Aus. Opp. Ep. 3, 57], İsa'yı yürekten kavramış bütün dünyevi işler *"hem İsa'nın emriyle, hem de selamet sevgisi nedeniyle uhrevi mutluluğa"*, **et Christi imperiis et amore salutis**, kaçıyor. *"Tanrım seni aradığımda, aslında mutlu yaşamı arıyorum"* [Aug. Confess. 10, 20]. *"Kendine yararlı olan şeyi aramak istemeyen biri, tanrı nezdinde kötü kişi sayılır. Çünkü kendini sevmeyen bir kimse, başkasını nasıl sevebilir? Ya da kendiyle dost olamayan biri, kime düşman olmaz ki?"* [Clem. R. Recogn. 3, 53]. *"Tanrı sevgisini doğru ve hakiki bir sevgi, hatta kendine olan biricik sevgi diye gör. Bunun nedeni, kendini sevmektir, gerçek değeri ona yüceltmeyi istemektir; biz bir kez olsun en büyük değerimizi, yani tanrıyı ve sevgisini yüceltmeden, kendimizi gerçek teolojik sevgiyle sevemeyiz, bu yüzden İsa bize, kendimizi sevmemiz için kesin bir emir vermez, çünkü tanrıyı sevmek, kendimizi gerçekten sevmektir. Aziz Augustin, tanrıyı seven bir kimsenin kendini sevmemesi mümkün değildir, hatta kendini çok seven biri, ancak tanrıyı sevebilir, der"* [Theol. Affect. d. i. anmüth. Erkanntn. Göttl. Dinge v. Vail. Cöllen 1712. S. 589-590]. Ama Kutsal Kitap, bu kendini sevmeyle nasıl uyuşur? Mükemmel bir şekilde, hatta tersini söyler gibi göründüğü yerde bile. *"Bir kimse ardımdan gelmek isterse, kendini inkâr etsin, ve haçını yüklenip ardımca yürüsün. Zira kim hayatını kurtarmak isterse, onu kaybedecektir; ama kim benim için hayatını kaybederse, onu bulacaktır. İnsan bütün dünyayı kazansaydı ve canına zarar verseydi kendisine ne yararı olurdu? [yani hayatını ya da Luka'nın 9, 25'te dediği gibi, kendini,* **eauton**

kaybetseydi]. Ya da insan canını tekrar kurtarmak için ne verebilir? [hayatını tekrar değiştirmek için, yani hayata eşdeğer olan nedir?]" [Matta 16, 24-26]. *"Elin ya da ayağın canını sıkıyorsa, onu kes ve fırlat gitsin. Çünkü senin için hayata kötürüm ya da bir sakat olarak girmek, iki el ya da iki ayakla ebedi ateşe atılmaktan daha iyidir. Gözün seni kızdırıyorsa, onu çıkar ve fırlat gitsin. Çünkü senin için hayata tek gözle girmek, iki gözle cehennem ateşine atılmaktan daha iyidir"* [Matta 18, 8. 9]. Demek ki, Hıristiyanlık kendini inkâr etme fedakârlığını emreder. Yoksa insanın kendi organlarının elinden alınması fedakârlık, kendini inkâr olmamalı mı? Ama bu kendini inkâr, mutlak, yani anlamsız, insanın kendini sevme çeşidi içinde artık kendine yer ve anlayış bulmayan bir inkâr mıdır? Bu yaşamın, Hıristiyanlık anlamında kaybedilmesi, genel olarak yaşamın tamamen ve ebediyen kaybedilmesi midir? Hıristiyan, elini ayağını kestiği, gözünü çıkardığı için, kendi iyiliklerini düşünerek feragat etmeyi başkalarında din haline getiren kafasız hayalcilerin ve politik akıl kumkumalarının iddia ettiği gibi kafasını da keser mi? O, bu organlarını, onlarsız ebediyen ve mutlu yaşamak, onlarla cehenneme, yani ebedi talihsizliğe ve felakete sürüklenmekten daha iyi olduğu için kesmez mi? Modern Hıristiyanlar nasıl da Hıristiyanlık üstüler! İnsana emrettikleri sakatlanmalara karşın, Kutsal Kitap yine de ondan iki gözünü de çıkarmasını talep etmez, onu kesin olarak t e k gözle, ***monophthalmon*** cennete gönderir, modern Hıristiyanlar ise, Kutsal Kitabın zekice ve anlayışla geride bıraktığı bu t e k gözü de çıkarır ve doğallıkla insani bencilliğin başıyla organları arasında artık ayrım yapamaz.

Ancak bu konuda ilk Hıristiyanlar nasıl da başka türlü düşünüyordu! Ağızlarını doldurarak boş laf eden modern Hıristiyanları onlar nasıl da utandırıyorlar! Onlar, Hıristiyan ahlakının, Hıristiyanlığın çabuk yayılmasının ve sonlu egemenliğinin biricik manevi ya da psikolojik nedenleri de olan, gerçek nedenlerini nasıl da açıkça ifade ediyorlar! Örneğin

aziz Augustin şöyle diyor: *"Ün nedeniyle dünyevi vatan yurttaşları tarafından bu kadar seviliyorsa, ebedi yaşam nedeniyle hangi sevgi semavi vatana lâyık olmaz! Romalılara bakın! Ün düşkünlüğünden ve vatan sevgisinden dolayı neler yapmadılar, neler çekmediler? Biz Hıristiyanlar, birbirinden gök ve yer gibi, ebedi yaşam ve geçici eğlenceler gibi, temeli sağlam ün ve boş, değersiz övgüler gibi, melekler toplumu ve faniler toplumu gibi, güneşle ayı yaratanın ışığı ve güneşle ayın ışığı gibi bu kadar uzak olan vatan için iyilik yapar ve kötülüğe katlanırsak, nasıl olur da büyüklük taslayabiliriz! Onlar grubu [Decier], kanlarıyla tanrıların öfkesini yatıştırmak ve Roma ordusunu kurtarmak için kendilerini ölüme mahkûm ettilerse, kutsal şehitler, yalnız kardeşlerini değil, kanları dökülmüş düşmanlarını da kurala göre severek aziz inançları ve inançlı sevgileri için kanları dökülene kadar mücadele ettilerse, semavi vatanın ebedi ve gerçek mutluluğuyla ilişkisi olan bir şey yaptıklarını nasıl hayal edebilirler? Konsül L. Valerius, cenaze töreni için halktan para toplanacak kadar yoksulluk içinde ölüyorsa, Hıristiyan, tanrının zenginlik olduğu vatana yolculuğunu sadece kolaylaştıran, kendi isteğiyle seçtiği yoksulluğuyla nasıl övünebilir? Fabricius, kral Pyrrhus'un parlak teklifleriyle de vatanını terk etmeye razı edilemediyse, Hıristiyan, kendi ebedi vatanına karşılık bu dünyanın nimetleri tarafından baştan çıkarılamamasını kahramanlık diye nasıl övmek ister? Demek ki, Romalıların kendi dünyevi vatanlarının ünü için yaptıklarını, biz Hıristiyanlar tanrının devleti için yapmazsak utanmalıyız; ama bunu yaparsak, bu yüzden gururlanmamalıyız, zira Havari'nin dediği gibi, bugünün acıları, bize vahyedilen geleceğin şan ve şerefine değmez"* [de Civ. D. 5, 16-19]. *"Bu şan ve şerefe ulaşmak için kim tüm güçleriyle çaba harcamayacak ki? ... İsa ile mirasçı olmak, meleklere benzemek, patriklerle, havarilerle, peygamberlerle birlikte semavi vatanın zenginliğine sevinmek! Bu düşünceleri hangi takip, kovuşturma yenebilir, hangi işkence alt edebilir?... Dünya gasp edilir, ama cennet sunulur, fani yaşam imha edilir, ama ebedi yaşam kurulur"* [Cyprian. de Exhort. Martyr. 13]. *"gelecekteki değerlere güvenene bugünün kötülükleri acı vermez"* [ad

Demetrian. 18]. " '*Kederiniz sevince dönecektir*' Yuhanna 16, 20. *Kedersiz olmayı kim istemez, sevince ulaşmak için kim acele etmez? Bu dünyanın kederini sevmek ve ebedi sevince ulaşmak için acele etmemek nasıl bir zihin körlüğü ya da saçmalıktır? Tanrı sana ölümden sonra ölümsüzlüğü ve ebediyeti sunuyor ve sen kuşku mu duyuyorsun?*" [Cypr. de Mortal. 6. ed. Gersdorf]. Tamamıyla doğru. İnsan ebedi, mutlu bir yaşama inandığı zaman, elbette bu inanç hâlâ hakiki, yürekten gelen, gerçek bir inançsa, feda edilen bir ahlak ya da sevgi söz konusu değildir, zira Duka altını için meteliği, mücevher için kum taşını, kadife ve ipek için paçavraları gözden çıkarmak üzere, bunların bir fedakârlık sayılması gerekir. "*Benim adım uğruna kim evini ya da erkek kardeşini ya da kız kardeşini ya da babasını ya da anasını ya da karısını ya da çocuklarını ya da tarlasını terk ederse, bunların yüz katını alacak ve ebedi yaşam kendisine miras kalacaktır*" [Matta 19, 29]. Demek ki Hıristiyan, hiçlik için bir şeyden, ölüm için yaşamdan, keder için sevinçten, aşağılanma için şöhretten değil, yaşam için, hem de mutlu ebedi yaşam için ölümlü mutsuz yaşamdan, sevinç için, hem de sonsuz sevinç için sonlu sevinçten, şöhret için, hem de kalıcı, ölümsüz şöhret için önemsiz, geçici şöhretten feragat eder. "*Şöhret düşkünlüğünü,* **kenodoksian** *nasıl yeneriz? Şöhretin karşısına şöhreti çıkararak. Gözümüzü başka nimetlere çevirdiğimiz zaman dünyevi nimetleri ve başka, çok daha iyi bir yaşamı düşündüğümüz zaman, bu yaşamı nasıl hor görüyorsak, başka, çok daha görkemli, asıl şöhret olan bir şöhreti tasarladığımız zaman, bu dünyadaki şöhreti de hor görebiliriz. Çünkü dünyadaki şöhret değersiz ve boştur, sadece adı şöhrettir, semavi şöhret ise hakikidir, zira insanların övgüsünden değil, meleklerin, başmeleğin ve başmeleğin efendisinin, hatta insanların bile övgüsünden destek alır. Sen gözünü bu tiyatroya,* **theatron** *çevirirsen, en yüce şeyi düşünürsen, kendini bu alkışların yerine koyarsan, o zaman dünyada hiçbir şey seni tutamaz*" [Chrysost. Hom. in Joan. 29. al. 28, 3]. "*Şimdiki yaşam tatlıdır ve hoşluklarla doludur, ama herkes için değil, sadece bunlara sıkı sıkıya bağlı olanlar için.*

İnsan bakışlarını göğe çevirir ve semavi şeyleri göz önüne getirirse, ötekilere çabucak değer vermez ve onları hor görür; çünkü maddi güzelliğe, başka, daha göz alıcı olanı meydana çıkmadığı sürece hayran kalınır; ama yeni, daha büyük bir güzellik göründüğü zaman, eskisi hor görülür. Demek ki biz de, bu güzelliğe bakmak ve semavi krallığın görkemini göz önüne getirmek istersek, o zaman şimdiki şeylerin bağından çabucak kurtuluruz, zira bu bağ, bugünün şeylerine katılmak, onlardan pay almaktır" [Chrys. Hom. 67, 1]. *"Bir kimse daha yüce değerleri sevmezse, gümüşü, altını ve buna benzer değersiz şeyleri ve görünüşte değerleri hor görmeyecektir, tıpkı birinin, altını yoksa sahte [kurşun] metelikleri hor görmemesi gibi. Bol hasat umut eden çiftçi de eline geçen az miktarda tahılı hor görür. Demek ki beklentimiz bizi yanıltabildiği zaman elimize geçeni hor görüyorsak, beklentimiz kesin olduğu zaman, ne kadar daha çok böyle davranmak zorunda kalırız? Demek ki, kendimizi cezalandırmak, yoksulluk nedeniyle semavi hazinelerden yoksun kalmak istemiyoruz!"* [Chrys. Hom. 81. al. 80, 3].

Bu yüzden Kutsal Kitap'ta, *"sizi sevenleri severseniz, karşılığında ne alacaksınız?"* [Matta 5, 46] deniyorsa, bu özgeci, karşılık ve teşekkür beklemeyen sevgi, cennetteki altına değil, sadece dünyadaki sahte paraya, inançta yatan ahlakın özüne değil, sadece görünüşe, tanrıya ya da aynı şey olan semavi mutluluğa değil, insanlara dayanır, ve bu yüzden açıklanışını şu sözlerde bulur: *"eğer sen öğlen ya da akşam yemeği veriyorsan, ne dostlarını [yalnız onları değil,* **non tantum**] *ne de zengin komşularını çağır ki, onlar da seni çağırıp mukabelede bulunmasın, tersine [***sed etiam***], yoksulları, sakatları, kötürümleri, körleri çağır; o zaman mutlu olursun, zira karşılığında sana verecekleri bir şeyleri yoktur onların, ama doğruların dirilişinde sana mukabele edilecektir"* [Luka 14, 12-14].

"Tanrı, menşe ve öz itibariyle bir 'akıl nesnesi' değildir, onu bu hale, daha sonraki kuşakların akılsızlığı ya da aklı getirmiştir. O, spekülasyonun, felsefenin nesnesi ya da ürünü de değildir, çünkü ortada henüz filozoflar yokken tanrılar vardı ve evrenin nedenleri, ateşten ya da sudan ya da hatta hiçlikten meydana gelişi konusunda saçmalamak kimsenin aklına gelmediği zaman da onlar vardı. Tanrı, aslında bir talebin, dileğin nesnesidir; o, talep edildiği, içten arzu edildiği, istendiği için, tasarlanmış, düşünülmüş, inanılmış bir varlıktır. Gözün özüne denk düşen bir varlık olarak, ışığın sadece göz için gerekli bir nesne olması gibi, tanrı da sadece genel olarak bir talebin nesnesidir, çünkü tanrıların doğası insani dileklerin doğasına denk düşer."

Ludwig Feuerbach

Daha önce *Hıristiyanlığın Özü* ve *Geleceğin Felsefesi* adlı kitaplarını yayımladığımız L. Feuerbach'a göre teolojinin hakiki anlamı antropolojidir ve din, insan ruhunun rüyasıdır. Ama biz rüyada da olsak hiçlikte ya da gökyüzünde değil, yeryüzünde yani gerçeklik diyarında bulunuruz. *Hıristiyanlığın Özü*'nde bu düşüncenin temellerini atan Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu*'nda ise klasik, İbrani ve Hıristiyan antikçağ metinlerine yoğun referanslar yaparak bu düşüncesini çözümleme yoluna gidiyor.



internet satış:
saykitap.com

20 TL

ISBN 978-605-02-0115-4



SAY YAYINLARI